نقدی بر مثنوی

مرحوم آیة‌اللّٰه میرزا علی اکبر مصلّایی یزدی

حضرت آیة‌اللّٰه سیّد جواد مدرّسی یزدی

قم - خیابان شهدا - کوچه شماره ۲۲
ص. ب: ۱۸۷ - تلفن ٧٤١٧٤٤
انتشارات انصاریان

نام: .... نقدی بر مثنوی

مؤلف: .... مرحوم آیة الله میرزا علی اکبر مصلایی یزدی

وآیة الله سید جواد مدرسی یزدی

ناشر: .... انتشارات انصاریان ـ قم

نوبت چاپ .... اول پائیز ۱۳۷۵

لیتوگرافی: .... بیان ـ قم

چاپخانه: .... بهمن ـ قم

تیراژ: ۳۰۰۰

بسم الله الرحمن الرحیم

فهرست مطالب

□ □ □

بسمه الهادی

پیشگفتار

با ستایش خدای بی همتا، و درود بر محمد ﷺ محرم اسرار خدا، و آل او، برگزیدگان خدا

جلال الدین بلخی مشهور به مولوی از شاعران مشهور و معروف است که در فرهنگ و ادب و تصوّف ایران جایگاه خاصّی دارد.

وی سرایندهٔ مجموعهٔ معروف به «مثنوی» است، که یکی از طولانی‌ترین مثنوی‌ها (حدود بیست و شش هزار بیت) در تاریخ شعر فارسی است.

فرصت و فراغت زیاد[1] (عدم اشتغال به درس و بحث و تألیف و قضاوت و...)، اندوخته‌های علمی پیشین (قبل از پشت کردن به کتاب و مدرسه و...)[2]، ذوق صوفیانه، ذائقه شعری، بیان خطابی و... مثنوی را به صورت مجموعه‌ای متنوع و گسترده درآورده، که از مطالب اعتقادی و فلسفی تا قصّه و داستان عامیانه، و از آیه و روایت تا

۱ـ مولوی، مثنوی را در مدّت زمانی نزدیک به پانزده سال سروده است.

۲ـ همه کسانی که دربارهٔ مولوی سخن گفته‌اند (از قدیم و جدید) بر این نکته اتفاق دارند که وی پس از ملاقات با «شمس تبریزی» از درس و مدرسه و کتاب و مسجد و... کناره گرفت (در سن ۴۰ سالگی حدوداً)، یکسره به شعر و شوریدگی و سماع و... پرداخت. فرزند مولوی در «ولد نامه» وضعیت او را بعد از ملاقات با شمس و در قالب شعر به تصویر کشیده است.

افکار صوفیانه، در خود جای داده است.

مهارتِ مولوی در تشریح مطالب در قالب مثال و قصه و داستان، همچنین آمیختن آنها با آیات و روایات چهره خاصی به مثنوی داده است.

ویژگیهای یادشده، به علاوهٔ عوامل دیگر، موجب شده است که مثنوی مورد توجّه و اقبال بسیاری از افراد با دیدگاههای مختلف قرار بگیرد.[1]

مطالب و مضمون‌های مثبت و آموزنده، و حتی احیاناً «بدیع» در کتاب مثنوی فراوان به چشم می‌خورد، و برخی از آنها به فرهنگ عمومی مردم راه یافته و در محاورات مردمی به‌کار برده می‌شود. یکی از عوامل عمدهٔ شهرت مثنوی نیز وجود همین اشعار سازنده است.

کتابهای زیادی نیز در شرح و تفسیر مثنوی، از دیدگاههای مختلف، نوشته شده و اهمیت بیشتری به آن بخشیده است.

انگیزه نگارش کتاب

البته اگر اشعار مثنوی منحصر به شعرهای مثبت و صحیح آن بود و یا همین مقدار در دسترس مردم قرار داشت، مشکلی در میان نبود و ضرورتی در تألیف کتابهایی از قبیل آنچه صاحب رساله‌ﷺ در نقد مثنوی، و همچنین مؤلّف محترم کتاب حاضر مدّ ظلّه، وغیره نوشته‌اند، وجود نداشت.

لیکن با تأسف باید اعتراف کرد که مثنوی علیرغم جنبه‌های خوب و آموزنده مشتمل بر پاره‌ای نقصها و سخنان شبهه‌انگیز است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

اگر این‌گونه سخنان در مثنوی محدود و انگشت‌شمار، یا جزئی و فرعی بود، می‌توانست قابل اغماض و چشم‌پوشی باشد.

۱ـ خصوصیت شعری و دیگر جنبه‌هایی که ذکر شد باعث شده که حتی بعضی از مخالفین مرام مولوی نیز، در سخنان خود و برای تفهیم مقصود خویش، از اشعار مثنوی استفاده کنند.

ولی متأسفانه نقاط ضعف این کتاب اولاً فراوان، و ثانیاً در بسیاری از موارد اصولی و بنیادین هستند.

از اولین شعرهای مثنوی که معروف به نی نامه است، و گفته می‌شود خلاصه و چکیده مثنوی است، نوعی سنّت شکنی و عدم پیروی از سنت‌های اسلامی نمایان است. به جای آغاز کردن به نام خدا و حمد و ستایش پروردگار و فرستادن درود بر محمد و آل محمد علیهم‌السلام آن چنانکه پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله سفارش نموده و سنّت نهاده است، با نامِ «نی و نالهٔ آن» شروع می‌گردد. تعبیر و مضمونی که در فرهنگ قرآنی و حدیثی، آشنا تلقی نمی‌گردد.[1] در حالی که بهتر بود جلال الدین، به جای آوازِ نِی با سخنِ خدا و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که با دهها عبارت لطیف و دلنشین در آیات و روایات آمده، آغاز می‌کرد، و نی و آواز آن را به دیگران واگذار می‌نمود.[2]

قطعاً، زیبایی ولطافت آیاتی چون: **یا ایّتهاالنّفس المطمئنّه ارجعی الی ربّک راضیة مرضیّه** *(ای نفس اطمینان یافته، به سوی پروردگارت بازگرد، در حالی که خوشنودی و (خدا) از تو خوشنود)*، همچنین **یا ایّها الانسان انّک کادح الی ربّک کدحاً فملاقیه** *(ای انسان، همانا تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی، پس او را ملاقات می‌کنی)* یا: **انّا للّه و انّا الیه راجعون** *(ما برای خدا هستیم و به سوی او بازخواهیم گشت)* و... کمتر از لطافت «نالهٔ نی» نیست، که مولوی از آن اقتباس نکرده و مطلع کلام خود قرار نداده‌است.[3]

۱ـ گلشن راز با اینکه از نظر مضمون و شکل تا حدودی مانند مثنوی است، اشعار خود را چنین آغاز می‌کند:

به نام آنکه جان را فکرت آموخت ‌ ‌ ‌ ‌ چراغ دل به نور جان برافروخت

۲ـ برخی برای توجیه نقص مذکور گفته‌اند: مثنوی خود، کتاب معنوی است، و متضمّن معانی عرفانی. بنابر این نیازی به ذکر بسم‌الله و امثال آن نیست. البته ضعف این سخن پر واضح است. نه شخص مولوی بالاتر از پیامبر و ائمه علیهم‌السلام است، و نه کلام او بالاتر از قرآن و احادیث. در حالی که می‌دانیم قرآن و خطبه‌ها و نامه‌های معصومین علیهم‌السلام با نام خدا آغاز می‌گردد. البته توجیه دیگری وجود دارد که دیباچهٔ مثنوی (که گویا مدّتی بعد از سرودن مثنوی نوشته شده است) مشتمل بر نام خدا می‌باشد.

۳ـ چنانکه شاعران دیگر و خود مثنوی در موارد دیگر انجام داده‌اند.

البته این‌گونه کاستی‌ها عیب اصلی مثنوی نیست، مشکل اصلی آن است که در پیکرهٔ مثنوی دهها مطلب ناصواب و خلاف واقع، از روایات جعلی یا تحریف شده تا داستانهای بی‌اساس تاریخی، و از افکار انحرافی صوفیان تا فضیلت‌تراشی برای معاویه و... وجود دارد.

برخی مثنوی را به دریا تشبیه کرده‌اند که با توجّه به گستردگی و تنوّع آن تشبیه مناسبی است، ولی باید دانست که امواج این دریا، گاهی جواهر و اشیاء گران قیمت به ساحل می‌آورد و گاهی ماهیان مرده و فاسد.

اگر شخص دانشمند و باذوقی مثنوی را تهذیب و ویرایش می‌کرد و مطالب شبهه‌ناک و خلاف واقع آن (حدیث‌های معلوم الکذب یا ضعیف، مطالب تاریخی نادرست، الفاظ و جمله‌های زشت و رکیک، اندیشه‌های صوفیانه از قبیل سقوط تکلیف از مرشد، سماع و...) که شمارش آن به درازا می‌کشد، را حذف و به جای آن معارف و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام (که جای آن در مثنوی خالی است) می‌آورد، کتاب جالب و سودمندی می‌گردید. نظیر کاری که فیض کاشانی رحمه‌الله نسبت به احیاء العلوم غزّالی انجام داد.

متأسفانه بسیاری از کسانی که درباره مثنوی شرح و توضیح نوشته‌اند، یا درباره شخصیت مولوی قلم زده‌اند، در برابر ضعف‌ها و لغزش‌های وی یا سکوت کرده و یا توجیه ناصواب نموده‌اند. برخی از این افراد یا صوفی رسمی و خانقاهی هستند.[1] یا دارای رگه‌ها و گرایشات صوفیانه.[2] البته برخی هم موضع معتدل‌تری دارند و تعدادی از اندیشه‌های او را به نقد کشیده‌اند.

* * *

۱ـ نظیر آنقروی، شروانی و...

۲ـ مانند آقای فروزانفر، غنی‌زاده و...

اغراق و مبالغه دربارهٔ مثنوی

آنچه که بر حساسیت مطلب می‌افزاید دو عامل است:

اول: ستایش‌های اغراق آمیز و بی‌حدوحصر برخی مریدان، که آن را تا مرتبهٔ سروش آسمانی و الهام ربّانی و قرآن پارسی! بالا می‌برند. و در برابر لغزشهای اصولی آن، روش مسامحه و کوچک جلوه‌دادن را پیش‌می‌گیرند، و یا همرنگی نشان داده و تأیید می‌کنند.

به ویژه اینکه این اغراق‌گویی و بزرگ‌نمایی توسط خود مولوی پایه‌گذاری شده و سپس توسط فرزندان و خلفاء و مریدانِ وی دامن زده شده است. تعریف عصمت‌آمیز مولوی دربارهٔ مثنوی (در دیباچهٔ مثنوی) به خوبی نشان‌دهندهٔ دیدگاه وی نسبت به‌کتاب خود است. وی مثنوی را: «اصولُ اصولِ اصولِ‌الدین، و فقه‌الله الاکبر، و شرع الله الازهر، و برهان الله الاظهر و...» (پایهٔ پایهٔ پایهٔ دین، و فقه برتر خدا، و شریعت درخشان‌تر خدا، و برهان روشن‌تر خدا) می‌خواند. عنوان‌های بلند و کبریایی که تنها شایستهٔ کتابهای آسمانی و سخنان معصومین علیهم‌السلام است. البته اگر به همین مقدار اکتفا شده بود، شاید قابل توجیه بود.[1]

لیکن مولوی قدم را بالاتر می‌نهد و مدّعی می‌شود که مثنوی حق محض است و از هیچ سوی باطل در آن راه ندارد، و آیهٔ **لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه** «*باطل در آن راه ندارد نه از پیش و نه از پشت [از هیچ بعد]*»، و همچنین آیهٔ **لا یمسه الا المطهرون** «*جز پاکان به آن دست نزنند ـ یا دست نیابند*»، در وصف آن است.

بدین ترتیب مولوی کتاب خود را در کنار کتاب‌های آسمانی می‌نشاند و آن را «قرآن‌وار» از خطا و لغزش منزّه می‌داند!

مولوی رومی نه تنها در مثنوی بلکه در موارد دیگر (بنا به نقل مریدان وی) نیز بر مطلب مذکور پای فشرده است.

۱ـ توجیه این است که مراد مولوی مطالب درست و صحیح مثنوی است نه همه مطالب آن. هر چند این توجیه نیز با توجّه به سخنان دیگر مولوی ناموجّه است.

از برخی سخنان او (غیر از مثنوی) استفاده می‌شود که وی به طور جدّی معتقد است که مثنوی عاری از هرگونه خطا و لغزش، و همدوش کتابهای آسمانی است! ضمن اینکه معلوم می‌شود این عقیدهٔ مولوی، در همان زمان، مورد انتقاد و اعتراض علماء بوده‌است.

کتاب مناقب العارفین، که شرح حال مولوی و همفکران او است، و توسط یکی از مریدان و نزدیک به زمان حیات وی نوشته شده، در این زمینه داستانی را نقل می کند که شگفت‌انگیز و در عین حال تأسف‌آور است.

یکی از مریدان مولوی، با احترام به وی می‌گوید: علما می‌گویند: چرا مثنوی را «قرآن» باید گفت؟! مولوی در جواب به شدّت برمی‌خروشد، و در حالی که به توجیه فرزندش، که آن را تفسیر قرآن معرفی می‌کند، قانع نمی‌شود، با تندی و دشنام مخاطب را درهم می‌کوبد... ! بهتر است خود، عبارتِ کتاب را بخوانید:

«روزی حضرت سلطان ولد (فرزند مولوی)[1] فرمود: که از یاران، یکی به حضرت پدرم شکایتی کرد، که دانشمندان با من بحث کردند که مثنوی را چرا «قرآن» گویند؟ من بنده (در جواب) گفتم که تفسیر قرآنست. همانا که پدرم لحظه‌ای خاموش کرده فرمود که: ای سگ! چرا نباشد؟! ای خر! چرا نباشد؟! ای غر خواهر![2] چرا نباشد؟! همانا که در ظروفِ حروفِ انبیاء و اولیاء جز انوارِ اسرارِ الهی مدرّج نیست. و کلام خدا از دلِ پاکِ پاکِ ایشان رسته، بر جویبارِ زبان ایشان روان شده است. خواه سریانی باشد، خواه سبع المثانی، خواه عبری، خواه عربی...[3]»

بنا به گفتهٔ مولوی قلب‌های اولیاء (که البته در اینجا منظور خود او و امثال او است) همانند دل‌های انبیاء هر دو ظرفهایی هستند که در آن انوار و اسرار الهی قرار می‌گیرد.

۱ـ سلطان ولد پسر ارشد مولوی است. وی همفکر و مقلّد پدر بود. در مقابل، علاءالدین فرزند دیگر مولوی، از نظر فکری مخالف وی، و به خصوص با شمس تبریزی ضدّیت و درگیری داشت.

۲ـ غر خواهر، دشنامی خراسانی است، که از توضیح‌دادن آن معذورم. اجمالاً فحشی ناموسی است. طبق گفتهٔ مناقب العارفین هنگامی که مولوی ناراحت می‌شد، جملهٔ مذکور را به کار می‌برد.

۳ـ مناقب العارفین، ص ۲۹۱.

این اسرار، به صورت‌های مختلف، بر لسان آنها جاری می‌شود. گاهی به زبان عربی (قرآن)، گاهی به زبان فارسی (مثنوی)! و گاهی به زبانهای دیگر.

شمس تبریزی، معلّم وی نیز در مقالات (در مقام تعریف از مولوی)، می‌گوید: ما نبشته (نوشته) تو را با قرآن نیامیزیم[1] (یعنی نوشته‌های تو را از قرآن برتر می‌دانیم).

مولوی در حالی ادّعای همسانی قرآن و مثنوی می‌کند، که کتاب وی ـ چنانکه اشاره شد ـ مشتمل بر دهها حدیث جعلی و تحریف شده[2] ستایش و تقدیس صحابهٔ معلوم‌الحال و اخبار و تاریخ دروغ و مناقب و فضائل سران صوفیّه، و افکار نادرست آنها می‌باشد!

شاید شما با شنیدن سخنان مولوی در زمینه همسان جلوه‌دادنِ قرآن و مثنوی، و عکس‌العمل تند وی در مقابل منکران آن، دچار شگفتی و حیرت بشوید.[3]

لکن با توجه به افکار و فرهنگ صوفیّه، خصوصاً اعتقاد آنها در مورد ولی و قطب، و موضوعِ فناء و وصال، روشن می‌شود که مولوی، سخن بر قاعده (صوفیانه) گفته و میوه‌ای است که از آن درخت چیده است.

بنا به عقیدهٔ بسیاری از صوفیه، سالک پس از گذراندن منازل و مقامات (در قوس صعود)، و از بین‌بردن تشخّص و تعیّن فردی، در اسماء و صفات الهی فانی و مستغرق می‌گردد. و به میزانی که در حق فانی شود، خدا در او تجلّی می‌کند. تا آنجاکه به‌کلی از خود فانی شود (فناء در ذات ـ فناء حقیقی)، در آن هنگام، خودیّت برخاسته و دیگر او، او نیست، بلکه یکدست (العیاذ بالله) خدا است (فریاد انا الحق و من خدا هستمِ حلاّج و غیر او، ناشی از همین توهّم است).

۱ـ مقالات شمس تبریزی، به نقل خط سوم ص ۴۵.

۲ـ کتاب سرّ نِی تعدادی از حدیث‌ها و مطالب تاریخی بی‌اساس و تحریف شده را ذکر کرده ص ۴۱ و ۲۹۵ و ۳۰۴ تا ۳۰۸. تفصیل آن در کتاب حاضر آمده است. از جمله اشاره به دوام خلافت عباسیان تا آخر، به استناد روایتی ضعیف و مجهول .

۳ـ از سخنان مولوی در مورد دیگر استفاده می‌شود، که حدیقهٔ سنایی (که هم جهت با مثنوی است) مغز و باطن قرآن است و حتّی العیاذ بالله بر آن ترجیح دارد.

بنابر این دیدگاه، ارادهٔ شیخ و صوفیِ واصل، ارادهٔ خدا، کار و عمل او عملِ خدا، سخن او سخنِ خدا و... است! از این رو مدّعی هستند که خطا و اشتباه در مرشد و پیر راه ندارد!

مولوی می‌گوید:

کان دعای شیخ نی چون هر دعاست　　　فانیست و گفتِ او گفتِ خداست[۱]

در جای دیگر مولوی ادعا می‌کند که به بایزید وحی می‌شده‌است. و بر لوح محفوظ آگاهی داشته‌است. همچنین می‌گوید اینکه صوفیه این وحی را وحی‌دل نام نهاده‌اند، به خاطر ترس و تقیّه از مردم بوده است، وگرنه این نیز وحی حقیقی است و دور از هرگونه خطا.

در رابطهٔ پیشگویی بایزید و خبر دادن وی از تولّد ابوالحسن خرقانی می‌گوید:

این سخن پایان ندارد بازگرد　　　تا چه گفت از وحی حق آن شیرمرد

مقصود از شیرمرد بایزید است. تا آنجا که می‌گوید:

لوح محفوظ است او را پیشوا　　　از چه محفوظ است محفوظ از خطا
نی نجوم است و نه رَمْلَست و نه خواب　　　وحی حق و الله اعلم بالصواب
از پیِ روپوش عامه در بیان　　　وحی دل گویند او را صوفیان[۲]

شمس تبریزی، یعنی آن کس که «روح تصوّف» را در مولوی دمید، می‌گوید:

ابلیس در رگهای بنی‌آدم درآید، اما در سخن درویش درنیاید! آخر متکلم درویش نیست. این درویش فانیست، محو شده...![۳]

۱ـ مثنوی ، دفتر پنجم ۲۲۴۵ به بعد ، همچنین می‌گوید:

تا توانی در رضای قطب کوش　　　تا قوی گردد کند صید وحوش

۲ـ مثنوی، ص ۳۸۷، ط اسلامیه.

۳ـ مقالات شمس تبریزی، ص ۲۰۳ و ۱۸۷. البته مسئله تزکیه نفس و شکوفایی معنوی و اینکه در اثر آن چشمه‌های حکمت بر قلب و زبان انسان جاری می‌گردد، موضوعی است که در اسلام مورد تأکید قرار گرفته است. ولکن آن واقعیتی است که در اثر عبودیت و تقوی و اخلاص و در چارچوب خاصی حاصل می‌شود و نتیجه آن قرب و لقاء الهی است و این غیر از فنا و محو صوفیان است که برخی از آنها بوی حلول و اتحاد با خدا می‌دهد (حلاّج و بایزید)، و برخی مبتنی بر وحدت موجود و همه خدایی است.

از این رو شمس تبریزی با قاطعیت می‌گوید: سؤال کردن از شیخ (مرشد) بدعتست.[۱]

در جای دیگر می‌گوید: «اگر کافری بر دست من آب ریخت مغفور و مقبول شد! زهی عزّت من!... چندین گاه خویشتن را نمی‌شناختم... زهی عزّت و بزرگی من».[۲]

در مورد دیگر (شمس) مدّعی می‌شود که سخنان و ادّعاهای او عین حقّ است و نیاز به برهان و دلیل ندارد. و کسانی که از وی درخواست دلیل کرده‌اند مورد سرزنش قرار می‌دهد: «...مرا نمی‌شناسند در این عالم. پس کِه (چه کسی) را می‌پرستند؟! مرا گویی (به من می‌گویی) برهان بِنما. از من برهان خواهند! از برهان حق خواهند (با برهان حق را ثابت می‌کنند)، امّا از حق برهان نخواهند! (از من که حق هستم نباید درخواست دلیل کنند).[۳]

مناقب العارفین نقل می‌کند: یک بار مولوی به خادم خود (شیخ محمّد) گفت: «فلان کار را به اتمام برسان. شیخ محمد در جواب گفت: انشاء الله. مولانا بانگ بر وی زد که: ای اَبلَه! پس گوینده کیست؟»[۴] (یعنی خواست و ارادهٔ من، ارادهٔ خداست). نظیر همین قضیه در مقالات شمس تبریزی نیز دیده می‌شود.[۵]

در مقالات شمس تبریزی (که گفتار شمس است) درباره مولوی آمده: «اگر از تو پرسند مولانا را چون شناختی؟ بگو از قولش می‌پرسی: انما امره إذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون *«سخن او سخن خداست»*. ...اگر از صفتش می‌پرسی: قل هو الله احد، و اگر از نامش می‌پرسی: هو الله الذی لا اله الا هو... و اگر از ذاتش می‌پرسی: لیس کمثله شیء... .[۶]

این نوع سخنان از مولوی و شمس زیاد است، بخشی از آن در فصلهای بعدی خواهد آمد.

۱ـ همان مدرک .

۲ـ خطّ سوم ص ۱۲۲.

۳ـ مولانا جلال الدین ص ۱۰۹.

۴ـ همان ص ۳۱۲.

۵ـ مقالات شمس تبریزی ص ۱۵۸.

۶ـ همان ص ۲۰۳.

در واقع ادّعای «انا الحق» (من خدا هستم) اختصاص به حلاّج و بایزید ندارد. بلکه این خود بزرگ‌بینی (به بهانهٔ فنا و محو) و سخنان عجیب و غریب و پر طُمطُراق یکی از خصوصیات روان‌شناسانهٔ مشایخ صوفیه است. شما در کمتر صنف و گروهی به اندازهٔ صوفیان، مواجه با سخنان فوق العرشی و ادّعاهای کبریایی می‌شوید. در طول تاریخ تصوّف همواره کسانی بوده‌اند که خطّ بایزید و حلاّج را ادامه داده‌اند.

آری بعد از بایزید و حلاّج، این کاروان (کاروان شطح‌گویان) به وسیله کسانی چون ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، احمد غزّالی، قاضی القضاة همدانی، روزبهان بقلی (شطاح شیراز) ادامه پیدا می‌کند تا به قرن هفتم یعنی عصر شمس تبریزی و مولوی می‌رسد.

در آستانهٔ قرن هفتم روزبهان بقلی (صوفی عشقی و شاهد باز معروف) طی سخنانی در آغاز کتاب خود به نام «عَبْهَر العاشقین» از معراج صوفیانه خود چنین خبر می‌دهد:

«...به مَدارج و مَعارف توحید و تَفْرید و تَجْرید، سویِ عالَم اَزَل رفتم، و لباسِ قِدَم یافتم، خطابِ عَظَمت و کَبریاء و اِنْبِساط و حُسْن و قُرْب شنیدم. فناء توحید عزّت به من نمود. و مرا در عینِ قِدَم از رسم حُدوثیّت فانی کرد، و به بَقا باقی کرد... و گفت: صِرتَ عاشقاً وامقاً... موحداً صادقاً. فاصنع بصنعی، وانظر بنظری... وانطق بنطقی، واحکم بحکمی... انّک من اولیایی... و اختبر فیک الحق، من یحبک انجیه من الیم عذابی و هو من خواصّ المریدین من اَحبّایی...[1] «خدا به من خطاب کرد» تو، به مقام عاشقی و دلباختگی... و توحید و راستی رسیدی. پس (به اراده من) عمل کن، و... با نگاه من نگاه کن، و به حکم من حکم کن... که تو از اولیاء منی... و تو را میزان حق قرار دادم، هر کس تو را دوست دارد به بهشت می‌برم و از عذاب سخت نجات می‌دهم، و او از دوستان خاصّ من است... .»

بالاخره در قرن هفتم نوبت به مولوی و دیگران می‌رسد که شعار «انا الحقّ» حلاّج را با حرارتی بیشتر تکرار کنند:

۱ـ عبهر العاشقین ص ۵.

مولوی می‌گوید:

از شــــربت اللــهی و زجــام انــا الحــقّی
هر یک به قَدَح خوردند، من با خُم و قنینه[1]

یا:

این هیکل آدمست روپـوش　　　مـا قبلهٔ جـمله سـجده‌هاییم

و سلطان ولد، فرزند و تربیت شدهٔ مولوی و شمس، در حالی که مقام صوفیانه پدرش را با مقام حلاّج مقایسه می‌کند، مدّعی می‌شود چنان مقام فناء پدرش بالاتر از حـلاّج است که اگر حلاّج در زمان وی بود مولوی را به دار می‌زد:

اَنـدرین دور اگـر بُـدی مـنصور　　　حال ایشان شدی بر ایشان مستور
خصم گشتی و قـصدشان کـردی　　　در سـیاست بـدارشـان بُـردی[2]

همچنین به نقل مناقب العارفین سلطان ولد به مولوی می‌گوید: اگر حلاّج یک جملهٔ انا الحق گفت، اکنون از هر یک از بیت‌های شما انا الحق می‌بارد.

البته تنها این مولوی یا شمس تبریزی نبود که در قرن هفتم پرچم قـطبیّت و فـنا و اناالحق گفتن را دردست گرفته بودند، بلکه دهها شیخ و ولی و قطب و غوث و مرشد و واصل و... بودند که ادّعاهای بزرگ (قطبیت) داشتند، و سخنان کـبریایی و عـجیب و غریب بر زبان جاری می‌کردند. مشایخ و اقطابی چون: ابوالحسن شاذلی: یکی از بزرگان صوفیّه و سرسلسلهٔ طریقهٔ پرنفوذ شاذلیه، هاشمی دسوقی: بنیان‌گذار فرقهٔ هاشمیّه و یکی از به اصطلاح اقطاب اربعه (رفاعی، گیلانی، بدوی، هاشمی)، احمد بَدَوی: مؤسّس طریقهٔ بدویّه، و یکی از اقطاب اربعه. عطار نیشابوری: شاعر و صوفی قرن هفتم و مورد توجه مولوی. نجم‌الدین کبری: شیخ المشایخ صوفیّه و بنیان‌گذار طریقهٔ کبرویّه و تربیت‌کنندهٔ چهره‌های شاخص تصوّف، سعدالدین حَمّوی: شیخ پرآوازهٔ شام و خراسان، معین الدینِ

۱ـ قِنینَه : آوندی که در آن شراب پر کنند، مانند شیشه و صراحی (فرهنگ معین). ضمناً ایـن دو بـیت را رسالهٔ سپهسالار از مولوی نقل کرده است.

۲ـ ولد نامه ص ۱۹۸.

چشتی، سرسلسلهٔ طریقهٔ چشتیه، اوحدالدین کرمانی: صوفی و شاعر عشقی و شاهد باز معروف (که نام او در فتوحات محی‌الدین عربی آمده است). سیف الدین باخرزی: شیخ مشهور و پرنفوذ بخارا و ماوراءالنهر، شهاب‌الدین سهروردی (صوفی): شیخ المشایخ صوفیان بغداد و بنیان‌گذار طریقهٔ سهروردیه و مرشد بسیاری از صوفیان مشهور از جمله سعدی، مولتانی و... .[۱]

۱ـ به اضافهٔ: مجدالدین بغدادی: شاگرد ممتاز نجم‌الدین کبری و مرشد عطار نیشابوری. همچنین رضی‌الدین علی لالا، بزغش شیرازی، نجم‌الدین رازی، عین‌الزمان گیلانی، فخرالدین عراقی، زکریای مولتانی، نورالدین اسفراینی، شیخ موسی صدرانی (سدرانی)، ابو عبدالله مغربی، حاجی بکتاش، جمال‌الدین جوزجانی، عثمان رومی، ابوالعباس مرسی، محمد عرشی، شیخ علی کرد، ابی العشائر، بابا کمال جندی، ابراهیم جعبری، محمد عرشی، عبدالعزیز درینی، ابن صباغ، شیخ جمال خرقانی، و... .
البته به غیر از عارف و صوفی شناخته شده و نوپردازی چون محی‌الدین عربی و شاگردانش چون صدرالدین قونوی، شاگرد نزدیک و ممتاز ابن عربی و همشهری مولوی.
آری موج تصوّف در آن روزگار سرتاسر بلاد اسلامی را فراگرفته بود «و توسعه روزافزون می‌پذیرفت». (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱/۳ ص ۱۶۵). کمتر شهر و اجتماعی بود که شیخ و صوفی و خانقاه و... در آن دیده نشود. صوفیان حضور وسیعی در همه جا داشتند. تاریخ ادبیات در ایران می‌نویسد: «کمتر شهر و دیاری در ایران از دسته‌های صوفیان خالی بود و شماره خانقاهها و باشید نگاههای سالکان و اهل مجاهدت و ریاضت (صوفیان) حساب و شماری نداشت».
حمایت‌های سیاسی فرمانروایان، همچنین موقوفات و کمک‌های مالی صاحبان قدرت و ثروت که با صوفیان (به دلیل مسامحه‌گرایی آنها) بهتر سازش داشتند تا فقهاء و علماء دیگر، رفته رفته مشایخ تصوّف را به صورت «قطب‌های» قدرت و ثروت درآورده بود. تا آنجا که زعمای صوفیه گاهی به عنوان واسطه و سفیر بین پادشاهان اعزام می‌شدند. شهاب‌الدین سهروردی شیخ‌المشایخ صوفیّه بغداد بارها از طرف خلیفهٔ وقت به سفارت نزد پادشاهان سلجوقی وغیره رفت، پادشاهان به دلیل پر و بال‌دادن به صوفیان و همینطور جلب حمایت آنها خرقه می‌پوشیدند، و لباس فتوّت دربرمی‌کردند (چنانکه خلیفه عباسی و پادشاهان سلجوقی کردند).
آری در این طوفان صوفیگری تنها حوزه تشیّع بود که از رخنه تصوّف درامان مانده بود، و این نکته‌ای مهمّ و افشاگرانه است.
این مطلب نشان دهنده این است که علماء شیعه تلاش خستگی‌ناپذیری برای صیانت و حفاظت از حوزه تشیّع در برابر تصوّف نموده‌اند. و علیرغم آن همه تبلیغات و گستردگی جماعت صوفیان، شیعیان

←

در همان زمان که شمس و بعد مولوی نقش قطب و ولیّ اعظم و... را بازی می‌کردند در منطقه‌ای دیگر (مصر) اعجوبه‌ای از صوفیان سربرآورده و در آسمان خیال خود، عرش و فرش و لوح و قلم و... را درمی‌نوردد. و از معراج صوفیانه خود سخن می‌گوید. این شخص که عمری کوتاه (حدود چهل سال) ولی ادّعاهای بزرگ دارد، ابراهیم هاشمی دسوقی است. شعرانی درباره او می‌گوید: «هو احد من اظهره الله عزّ و جلّ الی الوجود و ابرزه رحمة للخلق و... مکنّه فی احکام الولایة و خرق له العادات... وانطقه بالمغیبات و اظهر علی یدیه العجایب»: «یکی از کسانی که خداوند آنها را به خاطر رحمت بر بشر به صفحهٔ وجود آورده، و جایگاه بلندی در ولایت به آنها بخشیده و نیروی خرق عادت و کرامت به آنها ارزانی داشته و بر دست آنها عجایب و شگفتیها بروز داده است» وی درباره معراج صوفیانه خود، سخنان شگفت‌آوری دارد. در بخشی از رجزخوانیهای وی آمده است:

انا موسیٰ علیه‌السلام فی مناجاته انا علی رضی الله عنه فی حملاته، انا کلّ ولیّ فی الارض خلعته بیدی البس منهم من شئت. انا فی السماء شاهدت ربی، و علی الکرسی خاطبته، انا بیدی ابواب النار غلقتها، و بیدی جنّة الفردوس فتحتها...!![1]

دسوقی در این جملات، و به عبارت بهتر «شطحیات» (که در نشئه صوفیانه از او صادر شده)، می‌گوید: منم موسی علیه‌السلام در مناجاتش! منم علی علیه‌السلام در حمله‌هایش! منم که لباس ولایت بر اولیاء، در زمین پوشاندم! من در آسمان خدا را دیدم و بر کرسی با او

← تا قرن هفتم در این وادی پر ماجرا وارد نشدند. (رساله سپهسالار، تعلیقات ص ۳۵۰. دیباچه‌ای بر مبانی عرفانی و تصوّف ص ۲۰۳)

من به مدرک معتبری برنخوردم که نشان دهنده گرایش شیعیان به تصوّف تا قرن هفتم باشد (مگر به صورت نادر و فردی). تا آنجا که علاّمه حلّی در نهج الحق موضوع حلول و اتّحاد صوفیّه را، از مذهب عامه و سنّیان می‌شمارد. به تعبیر دیگر تصوّف تا قرن هفتم نشانهٔ تسنّن بوده است. چنانکه سید حیدر آملی از عرفای قرن هشتم صریحاً در اول جامع الاسرار به آن اعتراف می‌کند.

۱ـ طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۱۸۱.

سخن گفتم...[۱]

این موضوع یعنی سخنان کبریایی و بلندپروازانهٔ صوفیان، همچنین مسئله فناء (حلول. و اتحاد و... نه لقاءالله که در فرهنگ اسلامی وجود دارد) در مکتب و تاریخ تصوّف رشته درازی دارد، که بررسی آن موکول به فرصت دیگری است.

امام خمینی رحمةالله‌علیه، با اشاره به این قبیل سخنان (شطح) و گویندگان آن (شطح‌سرایان) می‌گویند: «... همه شطحیّات (که از سالک سر می‌زند) از نقص سالک و سلوک، و خودی و خودخواهی است».[۲]

حال به موضوع مورد بحث یعنی مبالغه و اغراق‌گویی مولوی بازگردیم.

اکنون روشن می‌شود که چرا مولوی، مثنوی (و اصولاً سخنان خود) را اُصول اُصول اُصول دین، و برهان الله الازهر و دور از هرگونه خطا، و هم‌طراز قرآن می‌داند. مولوی چون خود را شیخ و قطب واصل می‌دانسته،[۳] و شمس نیز به او می‌گفته: اکنون در عالم قطب تو هستی،[۴] به خود اجازه می‌دهد که معصوم‌وار چنین ادعایی بکند.

همین دیدگاه است که سنایی را نیز برآن می‌دارد که سروده خود را (که مورد علاقه مولوی است) به طور ضمنی قرآن فارسی بنامد.[۵]

برخی از مریدان قدیم و جدید مولوی نیز ادّعاهای مذکور را باور کرده، و با همین چشم به مولوی و مثنوی نگاه می‌کنند و از آن (بدون توجه به اشتباهات مثنوی) تبلیغ و

۱ـ البته در جواب روزبهان و دسوقی و مانند اینها که در اوج رؤیای صوفیانه سر بر عرش می‌سایند، باید گفت: ...صحت خواب ...درویش!!

عجیب است این باصطلاح ارکان تصوّف، که به قول خود، عرش و فرش و کرسی و قلم را درنوردیده‌اند، آخر نفهمیدند که پرده‌دار غیب، بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله امیرالمؤمنین و فرزندان او علیهم‌السلام هستند، و دست ارادت به غیر آنها دادند.

۲ـ مصباح الهدایه، ص ۲۰۷ به نقل فلسفهٔ اخلاق ص ۱۴۴.

۳ـ سخنان مولوی در مورد مقام و مرتبهٔ خود درکتاب مناقب العارفین فراوان به چشم می‌خورد.

۴ـ مقالات شمس تبریزی، ص ۲۳۹.

۵ـ سرّ نی ، ص ۳۴.

ترویج می‌نمایند.

سلطان ولد ـ فرزند مولوی ـ تربیت یافتهٔ شمس تبریزی و مولوی درباره پدر می‌گوید:

نامَد اَندر جهان چو مولانا		آشکار و نهان چو مولانا...

یکی دیگر از مریدان قدیمی و معاصر مولوی فریدون سپهسالار، نویسنده رساله‌ای در شرح حال مولوی است. وی به پیروی از همین دیدگاه (قطب، فناء)، پدر مولوی، شمس، مولوی، فرزندش و خلفاء او را با القاب و عناوین و فضائل و مناقب فوق تصوّر، معرفی می‌کند،[1] و در عین حال عذر تقصیر می‌طلبد! وی در آغاز کتاب خود می‌نویسد:

حضرت خداوندگارِ ما (مریدان مولوی به وی خداوندگار می‌گفتند) ...سلطان الاولیاء ...قطب‌الاولین والاخرین... را به‌کدام زبان و بیان ستایش توانم کردن... سپس برای اثبات ادّعای خود یعنی فوق تصوّر بودنِ مولوی، همان قاعده و فرمولی که اشاره شد، پیاده می‌کند و می‌گوید: «برهان، آنکه اولیاء خدا... هر یکی را به قدر مجاهده و ریاضاتی که مشاهده کرده و آیینهٔ ضمیر خود را از زنگ ماسوی‌الله زدوده، قابل نقوش کبریا گشته، و موصوف به صفات حق تعالی شده است....» تا آنجاکه می‌گوید: «چون این طایفه بکلی از صفات بشری محو گشته‌اند. و بدو زنده، و بدو گویا، و بدو شنوا، شده‌اند... پس هرچه در بیان صفت این طایفه مبالغه رود به نسبت کمالات ایشان عین تقصیری خواهد بود»![2] سپس اضافه می‌کند: «نظر مبارک ایشان (مولوی) پیوسته در صفحات لوح محفوظ ناظر بود»!

مرید دیگر و نزدیک به عصر مولوی، احمد افلاکی است. وی که مؤلف کتاب مناقب‌العارفین است به مراتب بیشتر از سپهسالار در حقّ مولوی و شمس و خلفاء مولوی مبالغه و اغراق نموده است. به حدّی که حتّی مریدان مولوی نیز به کرامت‌سازی و خلاف

۱ـ شاید روی همین اساس بوده که مریدان مولوی به وی «خداوندگار» می‌گفتند در این زمینه کتاب مناقب‌العارفین قضیّه‌ای راجع به یکی از مریدهای مولوی به نام علاءالدین ثریانوس دارد که قابل توجه است.

۲ـ رسالهٔ سپهسالار، صفحه ۲۷ تا ۳۰.

واقع‌گویی او اعتراف دارند.[۱] به عنوان نمونه داستانی را برای قدسی قلمدادکردن مولوی برهم بافته که خلاصه‌ای از آن نقل می‌شود.

صیّادی در کنار دریا مشغول صید بود... در این حال حیوان عظیم‌الجثّه‌ای به تور صیّاد افتاد... ناگاه این حیوان عجیب و غریب به نطق آمد و گفت: من را رها کنید... هرچه بخواهید از ثروت برای شما بیاورم... تا آنجا که حیوان عظیم الجثّه می‌گوید: «ما محمّدیانیم و مریدان حضرت مولاناییم. به روان مقدّس مولانا جلال‌الدین روم، که اگر مرا رها کنید بروم و باز بیایم...» بعد گفت: «ما دوازده هزار قومیم، روی به وی آورده‌ایم و او هر باری در قعر دریا، باز روی به ما نموده از معانی و حقایق درس ما می‌فرماید».[۲]

از این نوع موهومات (که بخشی از آن خواهد آمد) در این کتاب، که گفته می‌شود زیر نظر عارف چلبی (پسر سلطان ولد و نوهٔ مولوی، و خلیفهٔ باواسطهٔ وی) نوشته شده، فراوان است.[۳]

متأسّفانه همین کتاب (مناقب العارفین) با این وضعیّت، یکی از مدارک عمده و اصلی کتابهای متعددی است که در این عصر، در زمینهٔ شرح حال و فضائل و مناقب مولوی نوشته شده است.[۴]

در میان مریدان (افراطی) جدید نیز کسانی هستند که برخی از آنها دیدگاهی شبیه دیدگاه مریدان قدیم دارند و به مولوی به تعبیر یکی از مولوی‌شناسان معاصر، به دیدهٔ تجسّد الوهیت نگاه می‌کنند. یا او را به عنوان برگزیدهٔ خاصّ خدا، و یا نابغهٔ بی‌نظیر و اَبَرمرد تاریخ و... می‌شناسند (هر چند استعداد و توانایی‌های چشمگیر مولوی مورد انکار نیست).

۱ـ افرادی چون آقای فروزانفر، عبدالباقی گولپنیارلی، شبلی نعمانی و... .

۲ـ مناقب العارفین، ص ۳۶۹.

۳ـ مولانا جلال‌الدین، ص ۶۰۸.

۴ـ هر چند برخی از مؤلفین به این ضعف اعتراف کرده‌اند. نکته‌ای که لازم به تذکر است اینکه ما مطالبی که از این کتاب به عنوان شاهد نقل می‌کنیم نوعاً دارای قرینه و شاهدی از منابع دیگر چون مقالات شمس، ولد نامه، اشعار مولوی و... است.

عدم آگاهی از ضعف‌ها و لغزشها

عامل دوم:

به غیر از اغراق و مبالغهٔ مولوی و مریدان افراطی وی دربارهٔ مثنوی، عامل دیگری که بر حساسیّت و مسؤلیّت‌آوری موضوع می‌افزاید، این است که بسیاری از کسانی که با مثنوی سروکار دارند و اشعار آن را زمزمه می‌کنند، از برخی زوایای تاریک و شبهه‌ناک آن بی‌خبرند. و با ذهنیّتی آکنده از خوشبینی و حسن ظن به آن نگاه می‌کنند و چه بسا در اثر تبلیغ‌های یک‌جانبه و عدم تعمّق لازم، تعالیم نادرست تصوّف در روح و جانِ آنها جای بگیرد، و آنها را به راهی که خود نمی‌خواهند ببرد.

البته مقصود، تنها اشعاری نیست که در ستایش معاویه و صحابه بد عاقبت، یا صوفیان منحرف سروده شده، یا اشعاری که مبتنی بر احادیث دروغین است و در فرهنگ شیعیان واضح البطلان شناخته می‌شود. بلکه مقصود اشعاری است که به صورتی ماهرانه، افکار صوفیانه در آن تعبیه شده است.

در هر صورت ما با نقاط مبهم و تاریک بلکه لغزشهایی از مولوی مواجه می‌شویم که به هیچ روی قابل توجیه و تأویل نیست و بسیاری از افراد از آن بی‌خبرند.

آیا آنها که به صورت سطحی به مثنوی علاقه می‌ورزند باور می‌کنند که:

اصولاً مولوی با مکتب اهل بیت ناآشنا بوده و نشانه‌ای از استفادهٔ وی از منابع شیعی، حتی کتابهایی چون صحیفه سجادیه و نهج‌البلاغه دیده نمی‌شود؟!

آیا باور می‌کنند:

مولوی به اندازه یک صدم ستایش و تعریفی که از شمس تبریزی (با شناسنامه‌ای که بعداً به آن اشاره خواهد شد) کرده است دربارهٔ چهره‌های درخشان اهل بیت و وسائط فیض الهی چون: امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم‌السلام و... به زبان نیاورده است؟! در حالی که بسیاری از صوفیانِ اهل سنّت نام آنها را در کتابهای خود آورده‌اند.

آیا باور می‌کنند:

در میان آن همه اشعار (حدود بیست و شش هزار بیت) که از هرچیز و هرکس نا

برده، و از داستانهای کلیله و دمنه تا قصه‌های عامیانه در آن یافت می‌شود، جایی برای معارف و احادیث اهل بیت وجود ندارد؟!

آیا باور می‌کنند:

حتی برای فردِ شناخته‌شده و رسوایی چون معاویه، کرامت می‌سازد،[1] و برخی ضعفهای خلفاء (مطاعن) که اهل سنت نیز نقل کرده‌اند، رِندانه به صورت کرامت جلوه می‌دهد (قضیه ناتوانی عثمان در ایراد خطبه)؟![2]

آیا باور می‌کنند:

دهها حدیث ضعیف یا مجعول و دروغین (که حتی اهل سنت نیز آن را جعلی می‌دانند) اساس و پایهٔ برخی اشعارِ مثنوی قرار گرفته است؟! (به برخی از آنها در کتاب اشاره شده است).

آیا باور می‌کنند:

کار اصلی مولوی (پس از ملاقات با شمس تبریزی) شعر و ترانه و سماع[3] و رقص صوفیانه بوده است؟![4]

آیا باور می‌کنند:

مریدان مولوی نوشته‌اند که وی سماع (شعرخوانی و موسیقی و رقص صوفیانه) را بر نماز این فریضهٔ بزرگ الهی ترجیح می‌داده است؟![5]

---

۱ و ۲ـ مثنوی (نیکلسون)، دفتر دوم، شماره ۲۶۰۵ و ۴۹۰.

۳ـ سماع: وجد و سرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان منفرداً یا جمعاً با آداب و تشریفاتی خاص (فرهنگ معین).

۴ـ رسالهٔ فروزانفر ص ۷۰. مناقب العارفین ص ۸۹. رسالهٔ سپهسالار ص ۱۳۵. ولد نامه به نقل مولانا جلال‌الدین ص ۱۲۹.

۵ـ خط سوم ص ۷۵ـ آ. مناقب العارفین ص ۳۲۸. به نقل خط سوم ص ۷۵ـ آ. مناقب العارفین ص۳۹۵. مولانا جلال‌الدین ص ۳۴۰.

افلاکی می‌نویسد: روزی در بندگی مولانا «رباب» (آلت موسیقی مورد علاقهٔ مولوی) می‌زدند و مولانا

←

آیا باور می‌کنند:

مریدان نوشته‌اند در دیدگاه مولوی، آهنگِ «رَباب» (موسیقی مورد علاقهٔ مولوی) صدایِ بهشت است؟![1]

آیا باور می‌کنند:

مریدان گفته‌اند: مولوی بر اثر شنیدن صدای موسیقی از شراب‌خانهٔ ارمنی‌ها، در میان کوچه وبازار به رقص(صوفیانه) آمده و لباس خود را به ارمنیانِ شراب‌خانه بخشیده است؟![2]

... و بالاخره... آیا باور می‌کنند مولوی مثنوی خویش را (با مشخصاتی که اجمالاً شناختید و به تفصیل خواهید شناخت) وحی الهی و الهام ربّانی، و صریحاً در حد قرآن می‌داند، و معتقد است که مصداقِ آیهٔ **لا یمسّه الا المطهّرون**... می‌باشد (همان‌طور که گذشت). و کسی که سؤال و اعتراض ملایمی در این زمینه کرده مورد غضب، و حتی دشنام ناموسی وی قرار گرفته است؟![3]

اینها و دهها مطلبِ دیگر نقطه‌های تاریکی است که در زندگی و افکار مولوی وجود دارد و خوانندهٔ مثنوی را به دقّت و احتیاط بیشتر فرامی‌خواند.

در هر حال مشکل مثنوی آن است که حق و باطل را به هم آمیخته و بهترین سخنان را در کنار باطل‌ترین معانی قرار داده و با لباس شعر و مثال و... تزیین کرده است.

همان‌طور که امیر مؤمنان و معلّم سلوک و عرفان (حقیقی) فرمود:

فلو ان الباطل خلص لم یخف علی ذی حجی، ولو ان الحقّ خلص لم یکن اختلاف، ولکن یؤخذ من هذا ضغث و من هذا ضغث فیمزجان فیجیئان معاً،

← ذوقها می‌کرد. از ناگاه عزیزی درآمد که نماز دیگر می‌گویند (اذان می‌گویند). لحظه‌ای تن زد، فرمود که: نی نی، آن نماز دیگر، این نماز دیگر. هر دو داعیان حقّند. یکی ظاهر را به خدمت می‌خواهد (عبادت ظاهری) و این دیگر (سماع)، باطن را به محبّت و معرفتِ حقّ دعوت می‌کند (مناقب العارفین ص۳۹۵).

۱ـ تنبیه الغافلین، ص ۸۱. مولانا جلال‌الدین ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۲ـ مولانا جلال‌الدین ص ۳۰۹.

۳ـ مناقب العارفین، ص ۲۹۱.

فهنالك استحوذ الشيطان على اوليائه، و نجا الذين سبقت لهم من الله الحسنى.[۱]

«اگر باطل سره و یکدست بود بر عاقلی پوشیده نمی‌ماند، و اگر حق واضح و خالص بود اختلاف و تنازع پیش نمی‌آمد. ولکن مقداری از حق و مقداری از باطل را می‌گیرند و با یکدیگر درمی‌آمیزند از این رهگذر است که شیطان انسانها را به گمراهی می‌کشد... .»

سلوک و عرفان ناب

در اینجا یادآوری یک نکته ضروری است:

مطالبی که به عنوان نقد و اشکال بر مولوی و مثنوی، و به طور کلی بر تصوّف و کشف و کرامت آنها و... مطرح می‌گردد، به معنایِ نفیِ سلوک و تعالی معنوی، و عرفان و شهود حقیقی نیست. همچنین به معنای منحصر کردن دین و شریعت در آداب و رسوم خشک ظاهری و غفلت از امور عمیق معنوی نمی‌باشد.

بدون شک انسان که مفتخر به عنوان «خلیفةاللهی» و امانت‌دارِ «نفخۀالهی» است، از چنان استعداد شگرفی برخوردار است که می‌تواند با صعود بر پلّه‌های تعالی و کمال و بهره‌مندی از الطاف بیکران ذوالجلال والجمال به بالاترین درجات قرب الهی نائل شود.

اصولاً هدف آفرینش انسان و گسیل پیامبران و فرو فرستادن صحف آسمانی و... همه برای حرکت دادنِ انسان و شتاب بخشیدن به سیر الی‌اللهِ بشر است، تا آنجا که به لِقای پرلطف حق رسد و به مرتبه‌ای که در ذهن و فهم ما نگنجد نائل گردد.

آیۀ **والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سُبلنا** *«کسانی که در راه ما تلاش می‌کنند ما راهها خود را به آنها نشان می‌دهیم»*. و آیۀ **قد افلح من زكّيها** *«رستگار شد کسی که نفس خویش را تزکیه کرد»*.

همچنین حدیث: **من اخلص لله اربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه**[۲] *«کسی که چهل روز به خدا اخلاص ورزد چشمه‌های حکمت از قلب او بر زبانش*

۱ـ اصول کافی ۱ / ۵۴.

۲ـ بحار ج ۶۷، ص ۲۴۹. کنزالعمال، ج ۵۲۷۱/۳.

جاری می‌گردد». که شیعه و سنّی نقل کرده‌اند و بیانگر آغاز راه است، تا حدیثِ معروفِ قربِ نوافل: **و انّه لیتقرّب الیّ بالنافله حتّی احبّه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصربه...**[۱] *«بندهٔ من به وسیلهٔ کارهای مستحب ـ نافله، به سوی من تقرّب می‌جوید تا اینکه او را دوست بدارم، پس هرگاه او را دوست داشتم من گوش او خواهم بود که با آن می‌شنود، و چشم او خواهم بود که با آن می‌بیند...».* که در کتابهای حدیثی عامّه و خاصّه آمده است. و همچنین خطبه هشتادوهفتم نهج‌البلاغه از امام‌العارفین علی علیه‌السلام: **عباد اللّه، ان من احبّ عباد الله الیه عبداً اعانه الله علی نفسه... فزهر مصباح الهدی فی قلبه... فهو من الیقین علی مثل ضوء الشمس...**،[۲] *«از محبوب‌ترین بندگان خدا کسانی هستند که خداوند آنها را بر (تربیت) نفس خود کمک کرده است... پس چراغ هدایت در دل آنها درخشید... و چون نور خورشید یقین (به حقایق) دارند...».* و سخنان آن حضرت به کمیل[۳] و احادیث معراجیّه و... که اوجِ عروجِ صالحان و بلندای پرواز مخلصان است، همه و همه ترسیم‌کنندهٔ راه سلوک و معراج مؤمنانه در آسمان عبودیت و قرب الهی است.

لیکن همه اینها در چارچوب خاص و در همان مسیری که ارباب عرفان و سلوک حقیقی یعنی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام ترسیم کرده‌اند، تحقّق‌پذیر است. سرمایهٔ اصلی این معراج معرفت و عبادت و تهذیب نفس و... و نهایت آن (که نهایت ندارد) رضوان خدا و قرب حق و لقاء الله و دریافتِ نشانِ: **ادخلی فی عبادی وادخلی جنّتی** است.

نه آن چیزی که متصوّفه و همفکران آنها، در عین محرومیّت از رهنمودها و معنویت‌های اهل بیت علیهم‌السلام، ساخته و با جاذبهٔ شعر و مثال و تشبیه و خطابه درآمیخته، و از برخی آنها بوی نامطبوع حلول و اتّحاد (بایزید و حلاّج و...)، و از برخی دیگر بوی وحدت موجود (همه خدایی) به مشام می‌رسد. از ریاضت‌های نامشروع و فناء در

۱ـ بحار ج ۷۲، ص ۱۵۵، نهایه ابن اثیر، ص ۹۹.

۲ـ نهج‌البلاغه (صبحی صالح) ص ۱۱۸.

۳ـ همان کتاب ۱۴۷، ص ۴۹۵.

مرشد. آغاز و به فناء حقیقی و شعار اناالحق و لیس فی جبّتی الا الله،[۱] و مطرح‌کردنِ فرمولِ انحرافیِ شریعت و طریقت و حقیقت و...[۲] منتهی می‌گردد.

امام‌خمینیؒ درکتاب معراج‌السالکین، پس‌از استدلال بر لزوم انجام عبادات وتکالیف، و اینکه عبادت سرایت‌دادن ثنای حق جلّت عظمته است تا نشأه ملکیّه بدن... می‌فرماید:

«... پس از بیانات سابقه معلوم شد که آنچه پیش بعض اهل تصوّف معروف است که نماز وسیلهٔ معراج وصول سالک است و پس از وصول سالک مستغنی از رسوم گردد، امر باطل بی‌اصل و خیال خام بی‌مغزی است، که با مسلک اهل الله و اصحاب قلوب مخالفست...».[۳] و در جای دیگر با اشاره به تفسیر انحرافی صوفیّه در مورد آیهٔ واعبد ربّك حتی یأتیك الیقین و ادّعاء اینکه دلالت بر سقوط عبادت می‌کند، می‌نویسند: ...نه آنکه عبادت نکند، بلکه عبادت کند و کان الله سمعه و بصره و لسانه، و آنچه بعض جَهَله متصوّفه گمان کرده‌اند از قصور است.»[۴]

همچنین در مصباح الهدایه دربارهٔ «شطحیات» و سخنانی چون اناالحق (من خدا هستم) و نظیر آن که از صوفیه فراوان نقل گردیده می‌فرماید: «... همه شطحیات (که از سالک سرمی‌زند) از نقص سالک و سلوک، و خودی و خودخواهی است».[۵]

۱ـ تذکرة الاولیاء از ابوالحسن خرقانی که یکی از اکابر صوفیّه است نقل می‌کند که گفته است: از حق ندا آمد که: مابعد مصطفی جبرییل به کس نفرستادیم. گفتم: به جز جبرییل هست؟ «وحی القلوب» همیشه با من است.(تذکرة الاولیاء ص ۶۷۹).

۲ـ بسیاری از صوفیان عقیده دارند که انسان در آغاز راه نیاز به شریعت و احکام دین دارد، بعد که به تدریج منازل و مقامات سیر و سلوک را طی کرد و به مرحلهٔ فنا و وصال حق رسید چون به لُبّ و مغز دین واصل شده، و احکام الهی به منزلهٔ قشر و پوسته هستند، دیگر نیازی به شریعت و عمل به احکام دین ندارد. فرزند مولوی در این زمینه می‌گوید:

سر دین‌اند اگر چه بی‌دینند ... بی‌حجابی همه خدابین‌اند
ظاهر دین اگرچه ترک کنند ... دان که از قشره سوی مغز تنند

(مقدمهٔ ولدنامه ص ۷۸).

۳ و ۴ـ معراج السالکین، یادنامه استاد مطهری ص ۳۸ و ۸۱.

۵ـ مصباح الهدایه، ص ۲۰۷. به نقل فلسفهٔ اخلاق، از سید محمدرضا مدرسی، ص ۱۴۴.

فشرده‌ای از زندگانی مولوی

بررسی زندگانی مولوی و موضوعاتی چون: عصر و موقعیت وی، دیدگاه معاصرینِ او، سابقهٔ تحصیلات و تصوّف وی (قبل از تحوّل)، خصوصاً استحاله و دگرگونی مرموز و ناگهانی وی به دست شمس تبریزی، آثار و پیامدهای این تحول، نقش او در تاریخ تصوّف و... مباحثی است که نیاز به بحثهای مفصل و کتاب مستقل دارد. در این زمینه کتابهای متعدد و مشروحی نوشته شده که نوعاً از دیدگاه یک مرید (لااقل حامی) تألیف شده و جای یک کتاب تحقیقی مستقل، با درنظرگرفتن معیارهای اسلامی و شرعی خالی است.

البته، چنانکه قبلاً اشاره شد، برخی از نویسندگان معاصر موضع معتدل‌تری نسبت به بقیه دارند و نقدهایی بر مثنوی و رویه و افکار مولوی وارد کرده‌اند.

در هر صورت منابع عمده و دست اول برای شناخت مولوی چند اثر است، که متأسفانه نویسندگان آنها نوعاً از مریدان افراطی و دلباختگان مولوی و خاندان او بوده‌اند. نظیر رساله فریدون سپهسالار، اشعار و آثار سلطان ولد (فرزند مولوی) مناقب العارفین افلاکی و... از این رو بدست آوردن تصویر کامل و مطمئّنی از زندگانی مولوی، از این آثار مشکل است.

اغراق و مبالغه دربارهٔ مولوی

چنان‌که اشاره شد در این کتاب‌ها خصوصاً مناقب العارفین (به اعتراف محقّقین و حتی علاقمندان به جلال‌الدین)، مطالب بی‌اساس، سخنان ضد و نقیض، قضاوتهای یک‌طرفه (در اختلاف و تعارض مولوی و مریدان او، با صوفیان دیگر و غیر صوفیان)، لکه‌دارکردن و نسبت‌های ناصواب به مخالفین، کرامت‌تراشی‌های بی‌پایه و... فراوان به چشم می‌خورد. (البته اغراق‌گویی و غلوّ صوفیان در تمجید و ستایش مشایخ خود سابقه درازی دارد).

گاهی بی‌پایگی و خلاف واقع‌بودن سخنان افلاکی (در مناقب العارفین)، برای قداست بخشیدن به مولوی، آن‌قدر آشکار و بی‌پرده است که حتی با سخنان و سروده‌های خود مولوی نیز در تضادّ است.

به عنوان مثال در حالی‌که برای همه روشن است، و از سرتاسر زندگی و اشعار مولوی هویداست که شمس تبریزی، نقش مراد و پیر و روح و دین مولوی را داشته، و متقابلاً جلال‌الدین نقش مرید و دلباخته، لکن افلاکی در اوائل مناقب العارفین داستان اولین ملاقات شمس و مولوی را چنان ترسیم می‌کند که‌گویی شمس (برای استفاضه و تکمیل خود)، به دنبال مرشد و پیری برتر می‌گشت تا او را قبله و مقتدای خود سازد. در این تب و تاب بود که (به اشاره غیبی) مولوی را یافت و به مقصود خود نائل شد![1]

کثرت مطالب جعلی و ضد و نقیض در این‌گونه آثار، موجب شده است که حتی عدّه‌ای از نویسندگان علاقمند و مرید مولوی[2] نیز به آن اعتراف کنند.

یکی از نویسندگان و ارادتمندان در این‌باره می‌نویسد: ...افلاکی از جعل حکایت برای عظمت مولانا خودداری نکرده، و روایات بی‌اساس و خلاف عقل و درست بر ضد نظرهای خردمندانه مولانا برساخته و درهم تافته است.[3] این در حالی است که افلاکی

۱ـ مناقب العارفین ص ۹۹.

۲ـ نظیر آقای فروزانفر، عبدالباقی گولپینارلی، شبلی نعمانی و... .

۳ـ مقدمه تذکرة الاولیاء، ص ۴۱.

معاصر سلطان ولد (فرزند و خلیفه مولوی) بوده و چنانکه گفته می‌شود به امر أُولّو عارف چلبی (نوه و خلیفه باواسطه مولوی) کتاب مناقب العارفین را نوشته است.[۱]

شبلی نعمانی، یکی دیگر از ارادتمندان مولوی، دربارهٔ رساله فریدون سپهسالار (یکی دیگر از منابع عمده و اصلی) می‌نویسد: سپهسالار... از شاگردان خاص مولانا و چهل سال هم از فیض صحبت مستفید بوده است. او در نقل حکایت و واقعه‌نگاری خَرْق عادت را هم آمیزش می‌دهد... .

مؤلف مذکور با اشاره به گزارشات متعدد و ضد و نقیض روایات و کتابها، در مورد کیفیت اوّلین ملاقات شمس و مولوی، و مطالبی که بین آن دو ردّ و بدل شده است می‌نویسد: ...روایاتی که ما آنها را نقل کردیم، بعضی از آنها در کتابهای نهایت معتبر و مستند، مثل جواهر مضیئه، مسطور است، و بعضی در تذکره‌های دیگر منقول، و بعضی هم از روایات متواتره زبانی می‌باشد. و از میان آنها اتفاقاً یکی هم صحیح نیست... .

سپس نویسنده اضافه می‌کند: شما از اینجا خوب می‌توانید قیاس کنید که در احوال اکابر صوفیه، روایاتی که چقدر دور از کار و بی‌پایه و مایه‌اند، مشهور می‌شوند و همانها در کتابها درج شده و سلسله به سلسله اشاعت و انتشار می‌یابد.[۲]

خلاصه مریدانی چون افلاکی، برای قداست و کرامت بخشیدن به مولوی، از آغاز تولد و قبل از آن تا لحظه مرگ و بعد از آن، انواع و اقسام فضائل و مناقب و کرامات و خَرْق عادات و...تراشیده‌اند.[۳] به گونه‌ای که گاهی خوانندهٔ کتابهای یادشده فکر می‌کند نویسندگان آنها، به جای بیان سرگذشت و شرح حال واقعی مولوی، در حال نوشتن رمان و خلق یک داستان تخیّلی هستند!

۱ـ مولانا جلال‌الدین، تألیف گولپینارلی ص ۶۸.

۲ـ سوانح مولوی، تألیف شبلی نعمانی، ترجمهٔ محمدتقی فخر گیلانی ص ۹ تا ۱۱.

۳ـ از این جهت ما سعی کردیم در نقل مطالب از کتاب افلاکی، نوعاً قرینه و مؤیدی (خاص یا عام) از منابع دیگر بر مطلب وجود داشته باشد. (هرچند آن را ذکر نکنیم) یا مطلبی باشد که ستایش‌های اغراق‌آمیز در آن نباشد.

نمونه‌هایی از کرامت‌سازی مریدان

داستان صیّاد و حیوان عظیم‌الجثّهٔ دریایی که ستایش مولوی می‌کرد و قوم خود را از مریدان‌ِ وی معرفی می‌نمود قبلاً گذشت.

موعظه کردن سگها توسط مولوی و سر و دم جنباندن آنها به علامت قبول و تأیید[۱]، خوردن قریب پنجاه کاسه طعام در یک مجلس،[۲] حضورِ حضرتِ خضر در پای منبرِ مولوی،[۳] اعتراف حضرت خضر به اینکه ما و همه اَبدال و اَقطابِ از مولوی کمک می‌گیریم![۴]، غیب شدن از داخل مُتوضّا(دستشویی) به مدّت چهل روز[۵]، اجازه گرفتن عزراییل از مولوی برای قبض روح صلاح‌الدین (خلیفهٔ اول مولوی و پدر زن سلطان ولد)،[۶] مراقبه و استغراق در خزینه حمّام به مدّت هفت شبانه‌روز و بعد، برپایی مجلس سماع به مدّت چهل روز،[۷] زنده کردن حمزهٔ نای‌زن (نی‌زنِ مخصوصِ مولوی در مجالس سماع)[۸] و... نمونه‌هایی از کشف و کرامتی است که مریدان (سلطان ولد، افلاکی،

---

۱ و ۲ـ مناقب العارفین ص ۱۶۱ و ص ۳۱۹. پلّه پلّه تا ملاقات خدا ص ۲۸۳.

۳ـ این قضیه را افلاکی و سپهسالار هر دو نقل کرده‌اند، مناقب العارفین، ص ۳۳۳ رسالهٔ سپهسالار ص ۹۳.

۴ـ مناقب العارفین، ص ۳۳۲. سپهسالار نیز این داستان را نقل کرده است. ص ۳۳۹.

۵ـ مناقب العارفین ص ۳۳۹، گویی مناقب العارفین نیز آن را نقل کرده است.

۶ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۱۴۰، سلطان ولد فرزند مولوی با اشاره به این مطلب می‌گوید:

چونکه رنجوریش دراز کشید — ناله و گریه‌اش به چرخ رسید
گفت با شیخ کای شه قادر — ای لباس وجود را بردر
کرد از وی قبول و گفت رواست — از سر بالشین سبک برخاست

۷ـ مناقب العارفین، ص ۲۹۴.

۸ـ شمس‌الدین وَلَد مدرّس روایت کرد که: بندگی مولانا، حمزه نامی، نای‌زن بوده و به غایت استاد و خوش نواز بود، و حضرت مولانا در حق او عنایتهای عظیم داشت. از ناگاه رنجور شد، و بمرد. به حضرت مولانا اعلام کرده، بعضی اصحاب به تجهیز او مشغول شدند. همانا که مولانا برخاست و به خانه او رفته، چون از درِ او درآمد، گفت: یارِ عزیز، حمزه برخیز. لبّیک‌کنان برخاست. و نای‌نواختن گرفت. سه شبانه‌روزی سماعی عظیم کردند و آن روز قرب صد کافر رومی مسلمان شد و چون قدم مبارک بیرون نهاد فی‌الحال رحلت نمود. مناقب العارفین ص ۲۳۱.

سپهسالار و...) نقل کرده‌اند.

نه تنها در مورد مولوی که دربارهٔ پدر و پسر و نوه و خلفاء او نیز از مبالغه و گزافه‌گویی خودداری نکرده‌اند. نقطهٔ مقابل این افراد کسانی هستند که شمس تبریزی را فردی دوره‌گردِ بی‌سواد، یا مانند رِحلهٔ ابن بَطوطه حلوا فروشِ ناشناس[1] و... معرّفی کرده‌اند. و یا مولوی را به چیزهایی از قبیل شاهد بازی و خرقه پرستی و... که مستندی برای آن نیست (بلکه شاید شواهدی برخلاف آن وجود داشته باشد) متّهم می‌کنند.

خلاصه، همان‌گونه که مولوی درباره شمس تبریزی (چنانکه خواهد آمد) راه مبالغه را درپیش‌گرفته، مریدان او نیز نسبت به وی همین روش را برگزیده‌اند.

انگیزه‌های کرامت‌سازی

در اینجا این سؤال مطرح است، با اینکه زشتی سخنان دروغین، و «قول بدون علم»، از نظر دین و عقل روشن است، چگونه برخی افراد چنین بی‌پروا در این باتلاق فرو می‌روند، و تاریخ را با دروغ و اغراق‌گویی‌های ناپسند آلوده می‌کنند؟

جوابی که به نظر می‌رسد (و لااقل بعضی از علل قضیه را روشن می‌کند) این است که به طور کلی ترکیب دو عامل باعث پیدایش و شیوع این‌گونه پدیده‌ها (کرامت‌سازی و شایعه) می‌شود و اختصاص به یاران مولوی ندارد بلکه امری ساری و جاری است:

۱ـ حسن ظن و عقیده و اعتماد زیاد، همراه با ساده‌لوحی

وجود این عناصر و خصلت‌ها در افراد، خصوصاً مریدها، باعث می‌شود تا خبرهایی که مربوط به قداست و عظمتِ شخصیتِ محبوب آنها است، بدون توجّه به مدرک و منبع آن و بدون تأمّل در صحیح و غلط‌بودن آن باور کنند، و برای دیگران به صورت خبر جزمی و یقینی بازگو نمایند. و در نتیجه کم‌کم به صورت یک گزارش قطعی و مسلّم

۱ـ رحلهٔ ابن بطوطة، ۲۹۴.

درآید. همان‌گونه که متقابلاً دشمنی و بغض ناروا، موجب بدبینی‌ها و واردکردن اتّهام‌های بی‌اساس به دیگران می‌گردد. تاریخ پرونده‌ای قطور از هردو دسته دارد.

۲ـ فرقه‌گرایی صوفیان (روان‌شناسی صوفیه)

شاید کثرت و تنوع فرقه‌ها و مسلک‌ها در کمتر مذهب و مسلکی به اندازه طایفه صوفیه وجود داشته باشد. شعبه‌ها و شاخه‌های مختلف و رنگارنگ تصوّف به حدّی زیاد و متنوع است که شمارش و احصاء آنها کاری بس دشوار است. در واقع صوفیّه که قائل به جمع و وحدت بودند، در عمل مظهر تفرقه و تعدّد شدند. گاهی یک سلسله از فرقه‌های صوفیه، علاوه بر داشتن شعبه‌های متعدد، هر یک از شعبه‌ها نیز شاخه‌های گوناگون، و شاخه‌ها نیز انشعابها دارد. هر دسته نیز شیخ و مرشدِ مخصوص به خود دارد، که نوعاً خود را برتر از دیگرانِ و قطب اعظم می‌داند.

این تعدّد و تنوّع، در بسیاری از اوقات زمینه‌ساز رقابت و احیاناً حسادت، و در پاره‌ای از موارد تعارض و تنازع صوفیان بوده است. از طرفی می‌دانیم، در فرهنگ تصوّف، اهمیت و اعتبار یک صوفی تا حدود زیادی وابسته به شیخ و مرشد و فرقه‌ای است که به آن منسوب است. هر اندازه فرقه و مرشد یک صوفی، از اعتبار و عظمت بیشتری برخوردار باشد، آن شخص احساس بزرگی و برتری بیشتری خواهد کرد.

این نکته باعث می‌شد که هر فرقه و دسته از صوفیان برای اثبات فضیلت و برتری خود در برابرِ سایر رقبا، برای فرقه و شیخ و مرشد خود، هر چه بیشتر فضیلت و کرامت و خرق عادت نقل کنند. زیرا کشف و کرامت، در میان صوفیّه و عوام مردم، از جذابیت و مقبولیت زیادی برخوردار است. از این‌روست که کتابهایی چون مقامات و شرح حال صوفیان لبریز از انواع مکاشفات و کرامات و خرق عادات است، در حالی که بسیاری از آنها مشکوک و یا جعلی می‌باشد (البته ما منکر قدرتهای روحی و اعمال غیر عادی برخی از صوفیّه و غیر صوفیّه، چون مرتاض‌ها نیستیم).

بدین ترتیب رقابت زیاد بین فرقه‌های مختلف صوفیه، عامل نقل و گاهی جعل فضایل

و مناقب و خرق عادت برای بزرگان تصوّف می‌شد. و اگر این عامل را در کنار عامل اول یعنی حسن ظن و سادگی برخی مریدان قرار بدهیم نتیجه آن چیزی خواهد شد که در بسیاری از کتابهای شرح حال و مقامات مشاهده می‌کنیم.

ویژگیهای پیروان مولوی و صوفیان قونیه

اتفاقاً دو عامل مذکور در زمان مولوی و پس از او (تا مدّتی) وجود داشته است:

اولاً: مریدان و اطرافیان مولوی چنانکه نقل می‌کنند، نوعاً از پیشه‌وران و افراد عامی و کم‌سواد (و عدّه‌ای اعیان)، بوده‌اند.[1] چنانکه یکی از مولوی شناسان در این باره می‌نویسد: اکثر این مریدان از محترفه و عامّه بودند....[2] بدین جهت مولوی مورد طعن و اعتراض مکرّر علماء و دیگران واقع می‌شد. یکی از بزرگان قونیه (به نقل افلاکی) می‌گوید: «اغلب یاران مولوی عامی و محترفه و اعیان شهر هستند. مردمِ فضلاء و دانا گِرد ایشان کمتر می‌گردند...».[3] معین‌الدین پروانه امیر مقتدر و پرنفوذ سلجوقیان که گرایش به تصوّف داشت و گفته می‌شود کتابِ حدیثیِ «جامع‌الاصول» را نزد صدرالدین قونوی خوانده بود، و از مریدان معروف مولوی شناخته می‌شد، در این زمینه (به نقل مناقب العارفین) می‌گوید: «حضرت خداوندگار (مولوی) پادشاه بی‌نظیر است... امّا مریدانش به غایت مردمِ بدند، و فضول نفس».

این گروه چنان حسن ظن و عقیده به مولوی داشتند که نه به چشم یک شیخ مرشد بلکه به چشم یک سلطان واقعی و یک تجسم الوهیت به او می‌نگریستند.[4] و از او به

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا، ص ۳۱۶. البته بعضی افراد درس خوانده و فاضل،نیز در میان آنها بوده‌اند.

۲ـ همان مأخذ، ص ۱۵۱ و ۱۲۹.

۳ـ همان مأخذ .

۴ـ داستان زیر که هم مناقب العارفین و هم سپهسالار نقل کرده است به خوبی شیفتگی مریدان مولوی را نشان می‌دهد: «هر نوبت که خداوندگار جهت حلق (تراشیدن موهای زائد بدن) به حمّام رفتی، اکثر اصحاب حاضر شدندی و به تبرّک آثار (موهای زائد) ایشان را بر همدیگر قسمت کردندی... (رسالهٔ سپهسالار ص ۱۰۴، مناقب العارفین ص ۵۶۲).

خداوندگار تعبیر می‌کردند.[1]

ثانیاً: آسیای صغیر و قونیه به دلیل تمایل پادشاهان سلجوقی به تصوّف و همچنین کارگزاران آنها، محیطی مناسب برای رشد و گسترش تصوّف شمرده می‌شد. صوفیان و شیوخ زیادی از فرقه‌ها و مسلک‌های گوناگون در این سامان گرد آمده بودند، پیروان نجم‌الدین کبری، شاگردان اوحدالدین کرمانی، مریدان محی‌الدین عربی، تربیت‌یافتگان سهروردی، اخی‌ها، بَکتاشیّه، و...به گونه‌ای در آسیای صغیر (روم) و قونیه حضور داشتند.

رقابت و حتی تعارض بین طرفداران مولوی و فرقه‌ها و مکتب‌های متنوع دیگر، کم و بیش وجود داشت (هرچند مولوی نوعاً خود را از معرکه‌ها کنار می‌کشید). غیر از فقهاء و متشرعه و اهل فلسفه، برخی از صوفیان مشهور (بنا به گفته برخی از نویسندگان) نیز به مشرب مولوی روی خوش نشان نمی‌دادند.[2]

داستان مرید شدن سلطان رکن‌الدین (پادشاه سلجوقی) نسبت به مولوی و اینکه خود را فرزند خواندهٔ مولوی کرد (چنانکه رسم صوفیان بوده) و سپس مرشد دیگری به نام شیخ بابای مرندی را به پدری برگزید و موجب خشم و ناراحتی مولوی گردید و «فرمود: اگر سلطان او را پدر ساخت، ما نیز پسری دیگر کنیم، نعره‌ای بزد و پابرهنه روان شد!».[3]

همچنین درگیری اَخی احمد سَرحلقه رِندان و شخصیّت سرشناس قونیه و حامیان او، با مریدان مولوی (در مراسم واگذاری ریاست یکی از خانقاههای معروف،[4] به

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۲۶.

۲ـ مولانا جلال‌الدین ص ۳۴۶ و ۳۴۷. رسالهٔ فروزانفر ص ۷۱. پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۳۲. مناقب العارفین ص ۵۶۲.

۳ـ مناقب العارفین ص ۱۴۷. رسالهٔ سپهسالار نیز همین قضیه را با اندکی اختلاف نقل کرده است. (رسالهٔ سپهسالار ص ۸۴ و ۸۵).

۴ـ خانقاه ضیاءالدین.

حسام‌الدین چَلَبی، خلیفه محبوب مولوی)، و آشوب و چاقوکشی و... که در حضور مولوی و امیران و شخصیتهای مشهور قونیه برپاگردید (آن چنان که نقل کرده‌اند)[1] و... همهٔ اینها نشان‌دهندهٔ عمق رقابت و اختلاف درون گروهی صوفیان در قونیه و عصر مولوی است.

در این فضای پرتراکم و رقابت‌آمیز صوفیانه، (به احتمال زیاد)، مریدان مولوی (خصوصاً پس از فوت و از دست‌دادن شخصیتی چون مولوی)،[2] برای تثبیت و گسترش مسلک و مرام وی و غلبه بر رقیبان، و پاگرفتن «فرقهٔ مولویّه»، با هدایت و مدیریت فرزندان و خلفای جلال‌الدین[3]، اقدام به نشرِ مناقب و فضائلِ بی‌حدوحصر و فوق تصوّرِ او کردند! و برخی نیز حتی در عصر ما باور کرده، و کتاب‌های خود را لبریز از سخنان بی‌اساس آنها نموده‌اند!

نکته دیگری که صوفیان را وامی‌دارد تا در ستایش و بزرگ‌جلوه‌دادن سران خود بیش از حد زیاده‌روی کنند و با جرأت و جسارت خاصی، اوصاف فوق تصور برای آنها قائل شوند (و نشر بدهند)، چنانکه قبلاً اشاره شد، عقیدهٔ آنها در باب ولی و شیخ است. آنها قطبِ خود را خدای مجسم[4] می‌بینند و همهٔ اوصاف جمال و جلال را برای وی اثبات می‌کنند. شاعر آنها می‌گوید:

کیستم من سالک واصل شده   مر مرا ذات خدا حاصل شده

و همین‌طور:

۱ـ مولانا جلال‌الدین ص ۲۵۵. بنا به نقل مذکور، مولوی خود شخصاً در این مراسم سجاده حسام‌الدین را به دوش کشید و در جای مخصوص گسترانید.

۲ـ ظاهراً در زمان حیات مولوی، تشکیلات منسجم و منظم، و برنامه‌هایی چون اعزام مبلغ و تدوین مناقب‌نامه‌ها و اعزام نماینده و خلیفه به اطراف و... وجود نداشته و بعد از مرگ مولوی و به دست خلفای او خصوصاً سلطان ولد به وجود آمد.

۳ـ بنا به گفته گولپینارلی و غیر او برخی از این کتابها تحت نظارت یا به امر سلطان ولد یا عارف چلبی فرزند وی تدوین شده است.

۴ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۲۶.

پاک‌باز آنجا وجود خود تمام تا شوی ذات خدا کل والسلام

سلطان ولد، فرزند و تربیت‌شدهٔ شمس و مولوی، دربارهٔ مرشد و قطب چنین می‌گوید:

«مردان خدا، که آلت حق شده باشند، کبر و تواضع ایشان، بخل و سخای ایشان، عدل و ظلم ایشان، خواب و بیداری ایشان همه یکسان باشد و یک حکم دارد. چنانکه در کارهای خدا اعتراض نشاید کردن، مرید نیز در حق شیخِ واصل باید که چنین باشد. و ریاضت و تنعّم (خوشی) و خواب و بیداری، و هر صفتی که آن موجب انکار (ناپسند) هست، چون از شیخ بیند آن همه افعال دونِ (پست) کودکانه را در سلک کرامات و معجزات داند!!... و اگر چنین نباشد او را مرید حقیقی نگویند».[1]

اینک بعد از این مقدّمه به شرح حال مختصری از مولوی می‌پردازیم:

مولوی که نام وی جلال‌الدین محمد است، بنابر نقل مشهور، در سال ۶۰۴ هجری در شهر بلَخ و در عصری که امواج تصوّف همه جا را فراگرفته بود متولد گردید.

پدر مولوی

پدر وی بهاءالدین محمد، خطیب سرشناس شهر بلخ بود.

منابع مستقل و معتبر در مورد شخصیّت بهاءالدین محمد مطلب قابل توجهی ننوشته‌اند. و این نشان می‌دهد که وی از موقعیت علمی ممتازی برخوردار نبوده است.[2]

آنچه مسلّم است، اینکه پدر مولوی یکی از واعظ‌های مشهور شهر، و دارای گرایشات صوفیانه بوده است. البته تصوّف وی بیشتر رنگ مدرسه‌ای داشت و صوفی میانه‌رو به حساب می‌آمد (نظیر تصوّف اولیّه مولوی).

بهاءالدین معاصر فخر رازی و هر دو در شهر بلخ زندگی می‌کردند. به علت گرایش

۱ـ معارف سلطان ولد ص ۶۵.

۲ـ مقصود منابعی است که قبل از شهرت مولوی نوشته شده است. در مقابل، مریدان نزدیک به عصر مولوی مدارج علمی و مقامات معنوی و کشف و کرامات زیادی برای او اثبات کرده‌اند.

فخر رازی به فلسفه و علوم رسمی و شهرت و نفوذ وی در دربار خوارزمشاه (و تعارض قدیمی فیلسوف و صوفی)، پدر مولوی تا حدودی در انزوا و فشار قرار گرفته بود. در سخنان وی تعریضهایی نسبت به فخر رازی به چشم می‌خورد.[۱]

هجرت از بلخ

در آن زمان منطقه خراسان و قلمرو خوارزمشاه در خطر هجوم و تجاوز مغول بود، و مردم تاحدودی در ترس و وحشت بسر می‌بردند. از این رو بسیاری از مـردم، ایـن منطقه را به دنبال یافتنِ محل اَمن‌تری، ترک می‌کردند.[۲]

پدر مولوی معروف به بهاء ولد، از جمله این مهاجرین بود. بهاء ولد که از مردم و حکومت دلِ‌خوشی نداشت در جستجوی مکانی بود که مورد توجه و عنایت قرار گیرد. آسیای صغیر (روم) و قونیه در آن زمان دور از دسترس مغول قرار داشت و گروههایی

۱ـ بهاءالدین به خود لقب سلطان‌العلمائی داده بود و مدعی بود که پیامبرﷺ در خواب به او اعطا کرده است، ولی معاصرین وی این را از او نمی‌پذیرفتند و لایق آن نمی‌دانستند (مقدمهٔ شرح مثنوی تألیف استعلامی، ص ۱۵).

۲ـ در رابطه با علت مهاجرت بهاء ولد، مریدان مولوی چون سپهسالار در رساله خود، سخنان بی‌اساس و دور از واقعیت گفته‌اند. از جمله اینکه محمد خوارزمشاه به دلیل ترس از قدرت و نفوذ بهاء ولد و به تحریک فخر رازی، وی را مجبور به مهاجرت نموده است. در حالی که این داستان خیالی با واقعیت‌های تاریخی سازگار نیست و تنها برای بزرگ جلوه‌دادن بهاء ولد ساخته شده است. زیرا قدرت و حاکمیت سلطان خوارزمشاه به حدی بود که شیخ صوفی و مرشد شناخته شده‌ای چون مجدالدین بغدادی خلیفه نجم‌الدین کبری را به رودخانه می‌اندازد و می‌کشد و مشکلی پیش نمی‌آید. کرامت خیالی دیگری کـه برای وی ساخته‌اند اینکه حملهٔ مغول به منطقهٔ بلخ به خاطر ناخشنودی بهاء ولد از آن شهر و حاکمان آن بود و در حقیقت انتقامی بود که خدا از مردم بلخ گرفت. چنانکه گفته شد هر لحظه احتمال حمله مغول به قلمرو خوارزمشاه می‌رفت و عده زیادی از آن منطقه فراری می‌شدند. از کجا این فاجعه تنها معلول خشم و فرار بهاء ولد بوده است. نظیر همین قضیه در رابطه با نجم‌الدین رازی، صوفی مشهور و خلیفه نجم‌الدین کبری و فرار وی از شهر ری اتفاق افتاد. در حالی که فرار او را کرامت تلقی نکـردند. بلکه چون زن و بچه خود را تنها گذاشت و خود به تنهایی فرار کرد مورد انتقاد و اعتراض نیز واقع ش

از صوفیان و مشایخ آنها در آن مستقر شده بودند. حاکمان آن نیز به دلیل میلِ باطنی، یا به خاطر جلب توجّه و حمایت مردم، به تصوّف و صوفیه علاقه و تمایل نشان می‌دادند. بهاء ولد منطقه مذکور را مناسب‌ترین محل برای استقرار و توطّن یافت و به آنجا کوچ کرد.

دوران تحصیل

مولوی ابتدا در محل خود به تحصیل علوم پرداخت و سپس برای تکمیل آن به شام و حلب، که در آن زمان دو مرکز عمده علمی به شمار می‌رفت مسافرت کرد، و مدت زمانی در آن دو شهر به کسب علوم رایج در آن عصر مشغول بود.[1]

به غیر از علوم رسمی، کسانی که روح صوفی‌گری را در این مرحله در او تزریق کردند، ابتدا پدر وی بود که تمایل به تصوّف داشت. بعد از مرگ پدر، صوفی دیگری به نام برهان‌الدین محقّق، که از شاگردان پدرش بود، تربیت صوفیانه وی را به عهده گرفت و او را به چلّه‌نشینی واداشت. بعد از مرگ بهاءولد، مولوی که دوران جوانی را سپری می‌کرد به جای پدر بر مسند درس و وعظ نشست، و مریدانِ بهاء ولد دور او را گرفتند.

موقعیّت مولوی در قونیه (قبل از ملاقات با شمس تبریزی)

در این زمان مولوی به عنوان مدرّس و خطیب شناخته می‌شد و در مدرسه‌ای که یکی از مریدها برای بهاء ولد ساخته بود تدریس می‌کرد.[2]

۱ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۲۵.

۲ـ امیر بدرالدین گوهرتاش که لالای سلطان بود به سِلک مریدان بهاء ولد پیوست و مدرسه‌ای جهت او بنا نمود (مولانا جلال‌الدین ص ۸۴). عمده کارهای علمی، و بعد کارهای صوفیانه مولوی، در این مدرسه انجام می‌شد، کما اینکه شمس تبریزی نیز در همین مدرسه سکنی گزید و موجب درگیری بین او و طلبه‌های مدرسه گردید.

منبر و خطابه او که از بیان بسیار خوب برخوردار بود و از علوم متداول نیز بهره داشت مورد توجه و علاقه بسیاری از مردم قونیه (خصوصاً خراسانیهای مهاجر و ‌ٖ‌انفوذ) قرار گرفت، و عده‌ای را به سوی خود جذب کرد.

با نگاهی به مجالس سبعه، که مشتمل بر خطابه‌های وی است، تسلط و استادی وی در وعظ و منبر روشن می‌گردد. خطبه‌های عربی و مسجّع، داستان‌ها و مثلهای متعدد و مناسب، اشعار گوناگون و زیاد، اخبار و احادیث و... در آن کتاب، ذوق منبری وی را نشان می‌دهد.

در هر صورت مولوی در این مرحله در کسوت و لباس علماء و فقهاء ظاهر می‌شد و آداب و رسوم آن را حفظ می‌کرد. مردم نیز او را به همین عنوان می‌شناختند.

تحصیلات وشهرت وی در این مدت ذخیرهٔ مناسبی شد تا از آن برای مرحلهٔ بعد استفاده کند. به عبارت دیگر تحصیل و دانش او در این مرحله موجب شد که علیرغم تغییر موضع وی و ترک درس وبحث و... بتواند مثنوی را درمرحلهٔ بعد با تکیه بر معلومات سابق بسراید.

همچنین این شهرت، به اضافهٔ حمایت فراوان سلاطین سلجوقی و وزیران آنها،[1] باعث شد که وی در برابر فشار مخالفین (اعم از صوفی و غیرصوفی) تاب بیاورد، و دچار سرنوشتی چون سرنوشت تلخ شمس تبریزی نگردد.[2]

مولوی و شمس تبریزی

فصلِ دیگر زندگی مولوی که فصلی جنجال برانگیز و پرسروصداست، از آن زمان آغاز می‌شود که به دست صوفی کهنه کاری به نام «شمس تبریزی» صید می‌گردد.

داستان زندگی شمس تبریزی و افکار و خصوصیات روحی و مرشد و پیرِ وی و... نیاز به بحث جداگانه‌ای دارد، که فشرده‌ای از آن خواهد آمد.

۱ـ مناقب العارفین ص ۱۳۴. اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه، ص ۱۲۴.

۲ـ مولانا جلال‌الدین ص ۳۴۶ و ۳۴۷. رسالهٔ فروزانفر ص ۷۱. پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۳۲. مناقب‌العارفین ۵۶۲ و ۱۵۴.

همین مقدار اشاره می‌شود که شمس تبریزی برخلاف مولوی (در آن زمان)، یک صوفی افراطی و دوره‌دیده و بیشتر عملی (نه کتابی و مدرسه‌ای) بوده است. از این‌رو در رموز و فنون صوفی‌گری بسیار استادتر و ماهرتر از مولوی به حساب می‌آمده است.

خصوصیات روحی شمس تبریزی[1] باعث شده بود که علیرغم مسافرت‌های مستمر به شهرها و نقاط مختلف، نتواند چندان دوستان مناسب و قابل و حرف‌شنو، و به تعبیر دیگر «مرید فدایی» به دست آورد. از این جهت به قول خودش «از خود مَلول شده بودم».[2]

شمس مدتی در دمشق و بغداد که مملوّ از خانقاه و صوفی بود بسر برده، و سراغ کسانی چون اوحدالدین کرمانی در بغداد و... رفته بود ولی گویا استقبال چندانی از وی نشده بود.[3]

روش وی در برخورد و جذب دیگران احیاناً به صورت ارائه سخن یا عمل غیرمنتظره و به تعبیر دیگر ضربه روحی بوده است.

شمس تبریزی اخلاقی داشت که جز با تسلیم شدن کامل و تمام عیارِ طرف (مرید) راضی نمی‌شد. از این‌رو شرط دوستی و مریدی را نوعاً کارهای سخت و شکننده، که از یک فدایی سر می‌زند، قرار می‌داد (هرچند به صورت آزمایشی). نظیر تقدیم اموال زیاد و حتی کلّ موجودی، شراب خوردن، شاهد (مذکر یا مؤنث) آماده کردن و... چنانکه از مولوی شراب و شاهد، و از اوحدالدین کرمانی شُرب مسکر در ملاء عام، و از حسام‌الدین تقدیم اموال درخواست کرد.[4]

۱ـ یکی از نویسندگان علاقمند به وی که کتابی درباره او نوشته ویژگیهای روحی او را چنین برمی‌شمارد: تندخو، یکدنده، پرخاشگر، سختگیر... . با مراجعه به کتاب مقالات شمس صحت آنچه گفتیم تأیید می‌شود.

۲ـ خط سوّم ص ۷۰ـ آ.نقل از مقالات شمس.

۳ـ مناقب العارفین ص ۶۱۶ و ۶۱۷ به نقل کتاب مولانا جلال‌الدین.

۴ـ مناقب العارفین ص ۶۱۶ و ۶۱۷. رسالهٔ فروزانفر در تحقیق احوال و آثار مولوی ص ۵۸. مناقب‌العارفین ملحق به رساله سپهسالار ص ۱۸۳.

سفر به قونیه و ملاقات با مولوی

در هر صورت شمس به نقاط مختلف سرمی‌زد و در این رابطه به شهرهای متعدد سفر کرده بود. گویا این بار نوبت آسیای صغیر و قونیه بود. وی در سال ۶۴۲ به صورت ناشناس (کاسب و تاجر) وارد شهر می‌شود، و سراغ بزرگان شهر می‌گیرد. به احتمال زیاد ابتدا با شیخ صدرالدین قونوی[۱]، عارف مشهور و شاگرد ممتاز محی‌الدین عربی ملاقات می‌کند. صدرالدین قونوی در آن زمان به عنوان مروّج و مکمّل مکتب محی‌الدین شناخته می‌شد، و از آن جهت که جامع‌الاصول را تدریس می‌کرد به او محدّث نیز می‌گفتند. وی شیخ الاسلام قونیه (و مهمتر از مولوی) تلقی می‌گردید. شمس از این ملاقات و گفتگو راضی نبود و او را مناسب نفوذ و شکار ندید. برخی از افراد، مولوی را به او معرفی کردند.

دگرگونی مولوی

شمس سراغ مولوی رفت.[۲] در اولین ملاقات و با به‌کارگیری روش خاص خود، چنان مولوی را تحت تأثیر قرار داد و ضربهٔ روحی بر وی وارد کرد، که به طور کلی منقلب و استحاله گردید. روحیّه، فکر، اخلاق، عمل و حتی وضع ظاهری مولوی، به تقلید از شمس، دگرگون شد.[۳]

اینکه شمس با مولوی چه گفت یا چه کرد، که این چنین زیر و رو گردید، نقل‌ها و حکایت‌ها مختلف است.[۴]

۱ـ به خاطرم هست که این قضیه را مناقب العارفین نقل کرده است.

۲ـ مولوی به هنگام ملاقات با شمس (بنابر نقل) حدود چهل سال و شمس تبریزی حدود شصت سال داشته است.

۳ـ مولوی قبل از ملاقات با شمس، لباس علما و فقیهان می‌پوشید، بعد از آن به تقلید از شمس که فرجی (نوعی لباس ساده) گشاد و دستار داشت، همانها را می‌پوشید (رسالهٔ سپهسالار ص ۲۴ و ۶۵. مناقب العارفین ص ۸۹).

۴ـ سوانح مولوی ص ۹ تا ۱۱.

به نظر می‌رسد آن حکایتی که محور گفتگو را یکی از گفته‌های بایزید قرار داده بیشتر مقرون به صحت باشد. زیرا شمس خود در مقالات به آن اشاره کرده است.[۱]

شمس تبریزی بنابه نقل افلاکی ابتدا از مولوی می‌پرسد: پیامبر اسلام ﷺ بزرگ‌تر است یا بایزید؟ مولوی جواب می‌دهد روشن است که پیامبر ﷺ از همه افضل است. سپس شمس می‌پرسد: پس چرا پیامبر می‌فرماید: **ما عرفناك حق معرفتك** «*آن چنان که شایسته تو است (ای خدا) تو را نشناختیم*»، ولکن بایزید می‌گوید: **سبحانی ما اعظم شأنی** «*منزّه هستم من، چه بلند مرتبه هستم*»؟ مولوی با شنیدن این سخنان (یا بعد از گفتن جواب) از هوش می‌رود.[۲]

به نظر می‌رسد این سؤال و جواب و نظایر آن که چندان پیچیده و اسرارگونه نیست، نمی‌تواند شخصی مانند مولوی راکه مدرسه رفته و درس خوانده و از شمس عالم‌تر است، و از طرفی دستی در تصوّف دارد، منقلب و بی‌هوش نماید. احتمال می‌رود شمس که صوفی کارکشته، و ریاضت گذرانده، و پیرهای متعدد دیده است، از قدرت روحیی، نظیر مرتاضان هندی برخوردار بوده، و در این ماجرا (جدا از سخنانی که بین آن دو رفته)، از این قدرت روحی برای تأثیرگذاری بر مولوی استفاده کرده است. والله اعلم.[۳] هر چند زمینهٔ مساعد و استعداد مولوی را نیز نباید نادیده گرفت (تفصیل بیشتر در جای دیگر).

در هر صورت مولوی در این ملاقات به کلّی دگرگون شد و مدرسه و کتاب و دفتر و حدیث و تفسیر (که به آن مشغول بود) همه را رها نمود و دربست تحت اختیار شمس تبریزی قرار گرفت.

۱ـ رسالهٔ فروزانفر ص ۶۵ پاورقی.

۲ـ بنا به نقل نفحات. شمس از هوش می‌رود (نفحات الانس ص ۴۶۵).

۳ـ مؤید این احتمال، گفته کتاب الجواهر المضیئه و برخی دیگر است، مبنی بر این‌که شمس، اشاره به کتابهای اطراف مولوی کرد، یکباره همه آتش گرفت و به نقل دیگر، در آب افتاد و... (سوانح مولوی رومی ص ۹ تا ۱۱). همچنین قضایای دیگری، از جمله غضب کردن بر همسرش و مرگ ناگهانی وی... که نقل کرده‌اند.

شمس وی را مدتی (از چند روز تا چند ماه نوشته‌اند) در «قرنطینه» صوفیانه قرار داد و بنابر نقل، در خانهٔ یکی از کَسَبه به نام صلاح‌الدین زرگر (که مرید مولوی بود و بعداً خلیفهٔ وی شد)، بدون ملاقات[۱] تحت‌نظر داشت.

پیامدهای دگرگونی مولوی

مولوی دیگر مولوی سابق نبود، رفتار او کاملاً دگرگون گردیده بود، از یاران و دوستان سابق بریده بود و شمس به وی اجازهٔ حتی مطالعهٔ کتاب پدرش را نمی‌داد.[۲]

بهتر است در این فصل (دگرگونی مولوی)، قلم را به دست علاقمندان به مولوی بدهیم تا آنها وضعیّت وی را برای ما گزارش کنند. البته اصل این مطالب در منابع اوّلیه چون: مناقب العارفین، رساله سپهسالار، وَلَد نامه، مقالات شمس کم و بیش وجود دارد، لیکن برای روانی و انسجام مطلب نوعاً عبارت نویسندگان معاصر و مرید مولوی نقل می‌گردد.

آقای فروزانفر پژوهشگر معروف و معتبرِ آثار مولوی و علاقمند و دلباختهٔ وی می‌نویسد:

«کتب مناقب و آثار بر این متّفق است که مولانا بعد از این خلوت، روش خود را بدل ساخت و به جای اقامهٔ نماز و مجلس وعظ به سماع نشست و چرخیدن و رقص بنیاد کرد، و به جای قیل و قال مدرسه واهل بحث گوش به نغمهٔ جانسوزِ نِی و ترانهٔ رباب نهاد».[۳]

دیگر پژوهشگران علاقمند می‌نویسند:

«مولانا در دنبال خروج از خلوت، به میان مریدان بازگشته بود، امّا شیخِ قوم از این پس مولانا نبود، شمسِ تبریز بود. مولانا خاموش شده بود و شمس که هرگز لطفِ گفتار او (مولوی) را نداشت، زبان او بود.

۱ـ به جز افراد معدودی.

۲ـ مناقب العارفین ص ۶۲۳ به نقل مولانا جلال‌الدین. معارف بهاء ولد مجموعهٔ سخنان و منبرهای پدر مولوی است.

۳ـ رسالهٔ فروزانفر ص ۷۰، رباب: ابزار موسیقی مانند طنبور است.

شمس، تند و گستاخ و بی‌پروا سخن می‌گفت و نوعی خشونت و بلندپروازی در سخن او بود، که تحمّل آن برای مریدان مولانا دشوار به نظر می‌رسید. خود او می‌گفت: سخنم همه بر وجه کبریا می‌آید... . پاره‌یی اوقات در آستانهٔ درگاه می‌نشست و تا از مریدان نیازی (وجه نقد یا غیر نقد) نمی‌ستاند آنها را به محضر مولانا اجازهٔ ورود نمی‌داد».[۱]

بعد از بیرون آمدن از خلوت، کار عمدهٔ مولوی (به دستور شمس) گوش‌دادن به سخنان شمس و شرکت در مجالس سماع (شعر و موسیقی و رقص صوفیانه) و تفکّر و پیاده کردنِ آموزشها و دستورالعمل‌های شمس بود. «اکثر اوقات مولانا در صحبت شمس می‌گذشت. مجالس وعظ ترک شده بود. مجالس درس ضایع مانده بود و مریدان جز در مجالس سماع، که آن نیز مجالی به صحبت نمی‌داد، نمی‌توانستند از صحبتِ شیخِ محبوبِ خویش بهره‌یی بیابند. امّا مجالس سماع هم در تمام شهر به چشم یک بدعت ناپسند نگریسته می‌شد و برپا کردن آن در بین یاران هم با ناخرسندی تلقّی می‌گشت».[۲]

از یک سو منزوی کردن مولوی توسّط شمس و جدا کردن آمرانه و تحکّم‌آمیز مریدان از وی. از سوی دیگر، سخنان «تند و گستاخ‌گونه و گزندهٔ»[۳] شمس که در حق دیگران روامی‌داشت، همچنین مبالغه در خودنگری و خودستایی و بالاخره برپاکردن حریصانهٔ مجالس سماع و رقص درویشی (که در ذائقهٔ بسیاری و حتی مریدان مولوی ناخوشایند بود) و در یک کلام، صوفی‌گری غلیظ به اضافهٔ اخلاق تند، کم‌کم بذر ناخشنودی و نارضایتی را در میان یاران و غیر یاران پاشید و «نه تنها شریعتمداران بلکه صوفیان را نیز ناگهان حیرت‌زده کرد».[۴]

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۲۵.

۲ـ همان کتاب ص ۱۲۴. البته سخن مؤلف که سماع در تمام شهر به عنوان بدعت تلقّی می‌شد ظاهراً قابل قبول نیست. زیرا دسته‌ها و طریقه‌های مختلف صوفیه (از افراطی تا معتدل) و... همچنین خانقاههای زیادی در قونیه وجود داشت و بعید است که مجلس سماع (با همه سابقه‌ای که در صوفیه دارد) در آنجا دایر نبوده باشد.

۳ـ همان

۴ـ مولانا جلال‌الدین ص ۱۳۱.

«این‌گونه گفتار رُعونَت‌آمیز و رفتار غالباً آگنده از کِبر و خشونت که در احوال مرد تبریزی، مولانای روم را به شدّت مفتون و مسحورِ وی می‌ساخت، در نزد اکثر مریدان مایهٔ مزید خشم و ناخرسندی می‌گشت.»

گله و شکوه و شکایت آغاز شد و طولی نکشید که به اعتراض‌های تند و نیش‌دار تبدیل گشت. «ناخرسندی ایشان از غلبهٔ او بر مولانا به جایی رسید که بعضی از آنها دور از چشم مولانا به مجرّد آن‌که با وی در کوی و برزن روبرو می‌شدند... ناخشنودی نشان می‌دادند و مرد را آشکار و پنهان تهدید می‌کردند».[۱]

شمس باگفتار بلندپروازانه و پرادّعا، همچنین با رفتار تند و دشمن‌تراش خویش جز مولوی و معدود یاران مولوی (مثل صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چَلَبی)[۲] که با حرارت و شیفتگی عجیبی از وی طرفداری کردند، حامی دیگری نداشت. در این جوّ طوفانی (که خود عامل یا یکی از عوامل عمدهٔ آن بود) امتیازهای صوفیانه وی به عنوان پیر و مرشدِ تجربه‌دار و دوره‌دیده، در زیر آواری از بدبینی و سوءظنّ و دشمنی مدفون می‌گردید.

کار به تهدید و خطر رسید. «وکار بر مرد سخت شد».[۳] دیگر جای درنگ نبود و بالاخره شمسِ مولوی ناگهان غیبت کرد و از قونیه ناپدید شد: «چون از حد تجاوز کردند، دانست مُفضی خواهد شدن به فتنهٔ بسیار، جهت مصلحت وقت، علی حین الغفله (غفلتاً) به محروسهٔ دمشق هجرت فرمودند».[۴]

۱ـ پله پله تا ملاقات... ص ۱۲۷.

۲ـ خلیفهٔ اول و دوم مولوی که شدیداً مورد علاقه او بودند.

۳ـ همان مأخذ. فرزند مولوی در همین رابطه می‌گوید:

جمله گشتند از حسد پرانده‌هان ... در ملامت آمدند از عین جان
از شیوخ و از صدور و از کبار ... گفته با هم در ملاء این را جهار
چیست یا رب این شیخ فرید ... گشته است از جان مریدی را مرید
هیچ در وی نمی‌بینیم چیز ... از چه می‌دارد چنین دون را عزیز

۴ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۶۶ به نقل مقدمهٔ مقالات.

مولوی سخت افسرده و دلگیر شد، خود را منزوی کرد و از یاران و مریدان برید.

حدود چهارده ماه مولوی در فراق پیر فراری خود می‌سوخت.

بالاخره بعد از این مدّت نامه‌ای از شمس به مولوی رسید و در پی آن جلال‌الدین نامه‌ها و غزلها و هدایایی تقدیم شمس کرد، و عاقبت او را دوباره، در حالیکه سلطان ولد ـ فرزند مولوی ـ پیاده در رکاب وی می‌دوید، از شام به قونیه آورد.

بازگشت به قونیه

بعد از بازگشت شمس کسانی که در آغاز از دَرِ مخالفت درآمده بودند (به ظاهر) توبه کردند و شمس (ظاهراً) همه را عفو کرد.

«مجالس سماع (آواز و موسیقی و چرخ زدن درویشانه) ترتیب داده شد و هر روز میزبانی، از مولانا و شمس پذیرایی کرد.»

اما این وضعیت چندان نپایید. شمس همان شمس (با ویژگی فکری و روانی خود) و مولوی نیز همان مولوی (با شیفتگی عجیب و سؤال برانگیز) بود و یاران (که این بار قدری تحمل کردند) همان یاران که تحمل صوفی‌گری غلیظ و اخلاق خاص شمس را نداشتند. «مجالس سماع، نشئه و ذوق و عشق دیری نپایید. بار دیگر بدگویی علیه شمس آغاز شد».[1] این‌بار تنور کشمکش داغ‌تر بود.

مخالفت از سوی بستگان مولوی و طلاّب

پیرمرد تبریزی و مرادِ مولوی در این سفر به دختر جوانی (جمیله و عفیفه) که در حرمسرای مولوی رفت‌وآمد داشت دل‌بست، و او را به عقد خود درآورد. این وصلت ناهمگون به نوبهٔ خود آتش اختلاف را دامن‌زد، و در قضیه‌ای منجر به برخورد وی با «علاءالدین» پسر دوم مولوی، و تهدید وی گردید. همان کس که از تغییر موضع پدر و

۱ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۱۳۳.

ارمغانی که شمس برای وی آورده بود (تصوّف غلیظ، سماع، شعر و...) ناراحت و نگران بود.

«شاگردان علاءالدین (و طلبه‌های دیگری که در مدرسهٔ منسوب به مولوی ساکن بودند و با مرام شمس مخالفت داشتند) که در مدرسه به این مدرّس جوان و متشرع با نظر احترام می‌نگریستند و عده‌یی از مریدانِ مولانا... زمزمهٔ ناخرسندی سازکردند...»[1] خلاصه مخالفت‌ها از هر سوی به شمس روی می‌آورد.

سلطان ولد (مرید شمس) در این رابطه می‌گوید،

باز گستاخان ادب بگذاشتند　　　تخم کفران و حسدها کاشتند...

سپهسالار در رسالهٔ خود می‌نویسد: «فی‌الجمله هرگاه فرصت یافتندی به استخفاف آن حضرت مشغول گشتندی و حرکاتی که موجب انفعال باشد بعمل می‌آورند».

تدبیرها و پادرمیانی‌های مولوی (که از اخلاق و موقعیّت بهتری در میان مردم برخوردار بود) نیز چندان اثری نداشت.

غیبت دوبارهٔ شمس و نالهٔ دوبارهٔ مولوی

در هر حال عرصه بر پیر تبریزی سخت تنگ شد. بوی خشونت و تهدیدهای خطرناک به مشام می‌رسید. شمس درنگ را جایز ندانست و بالاخره «خدای مولوی» (به تعبیر خود وی) برای همیشه از قونیه فراری شد، و به روایت دیگر، به دست یارانِ مولوی از بین رفت.[2]

بار دیگر بی‌تابی مولوی آغاز شد. او که مرشد و پیر و مراد و خدای خود را از دست داده بود، قدرت تحمّل فراق و دوری دوبارهٔ او را نداشت. دوباره به جستجو پرداخت، ولی چیزی دستگیر وی نمی‌شد.

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۱۳۷.

۲ـ مناقب العارفین ص ۶۸۴ ـ ۶۸۳، به نقل مولانا جلال‌الدین.

«مولانا حال غریبی داشت... می‌گفت:

کی گفت که روح عشق‌انگیز بمرد / کی گفت که آفتاب امید بمرد
آنکس چو ابلیس در استیز بمرد / او پندارد که شمس تبریز بمرد»[۱]

«نعره‌ها می‌زد و چون اقیانوسی در تلاطم بود. مردم شگفت‌زده بودند که این چه شور و جنونی است».[۲]

سخت شوریده به نظر می‌رسید و سخنان سوزناک می‌گفت. به قول سلطان ولد فراق شمس این‌بار مولانا را به سرحدّ جنون کشید:[۳]

شیخ گشت از فراق او مجنون / بی سروپا ز عشق چون ذوالنون...

هر چه بیشتر جستجو کرد شمس را کمتر یافت. سایه نومیدی بر او سایه افکنده بود. ولی این‌بار (برخلاف سابق) به سکوت و خلوت و انزوا نگرایید، بلکه خود را چون پیرِ خود، شمس تبریزی فرض کرد، و به تعبیر سلطان ولد، وی را «در خودش دید همچو ماه پدید».

شمس جدید

آری شمسی دیگر از افق تصوّف طلوع کرد، با همان عقیده و با همان روش، ولی با زبانی گویاتر و اخلاقی ملایمتر. شمس جدید چنان رفتار صوفیانه و افراطی از خود نشان داد که همه را به تحیّر و شگفتی واداشت:

بهتر است دوباره عنان قلم را به دست علاقمندان و شیفتگان مولوی بدهیم تا از وضعیّت مراد و پیر خود (که البته هنوز پیر نشده و حدود چهل سالی بیشتر ندارد) بگویند:

«مولانا این دفعه... شمس را در شور و تابی، که خود او داشت و در شعر و ترانهٔ بی‌خودانه‌یی که خود او می‌سرود معاینه می‌دید». و «به سماع و رقص و وجد و شعر که

۱ـ مولانا جلال‌الدین ص ۱۵۱ و ۱۵۰.

۲ـ همان مدرک.

۳ـ پله پله تا ملاقات ص ۱۶۱.

یادگار شمس بود درپیچید. در تمام قونیه قوّالی (خواننده ـ آوازه‌خوان) نماند که وی را به سماع خویش نخواند. دعوتی نماند که آن را تبدیل به مجلس سماع نکرد. شهر از شور و حال ماخولیاگونهٔ او پر و لوله گشت. ...صوفیان از ذوق سماع او خرقه‌ها چاک کردند، حافظانِ قرآن شعرخواندن گرفتند».[1]

گویا بار دیگر وسوسهٔ دیدار شمس او را وادار به عزیمت به دمشق کرد. در آنجا نیز بساط سماع و شعر برپابود. ولی وی مراد خود را نیافت. دوباره به قونیه بازگشت. لکن خاطرهٔ شمس را هیچگاه از ذهن خود بیرون نکرد.

«در بازگشت به قونیه همچنان خود را در موسیقی و شعر و رقص و سماع غرق کرد... جاذبهٔ شور و سماع در این ایّام تمام وجود او را تسخیر کرده بود. در خلوتخانه گه‌گاه رَباب (یک نوع وسیلهٔ موسیقی مانند طنبور) می‌نواخت حتّی به ذوق خود در ساخت رَباب هم پاره‌یی تصرّفها کرد».

حساسیّت مولوی به موسیقی و سماع (گزارش تاریخ)

جلال‌الدین این مدرّس و واعظ و امام جماعت دیروز چنان نسبت به موسیقی حساس شده بود که حالت روانی خاصّی در او به وجود آمده بود. به طوری که در کمتر درویش و صوفی می‌توان این حالت را سراغ گرفت.

«حساسیّت او نسبت به موسیقی تا حدّی بود که به سماع بانگِ آسیاب به وجد می‌آمد... ماجرای بازار زرکوبان(زرگران) در همان ایام، سماع او را در بازار به یک مجلسِ شور و حال صوفیانه تبدیل کرد. ...از آهنگ تاق تاقِ پُتک و سندان که در زیر سقف می‌پیچید... شور و حالی عجیب در وی پدید آمد... بیخودوار دَر دَم به سماع و چرخ مشغول شد، مریدان هم به موافقت، بر گرد او در سماع آمدند و هنگامهٔ عظیم جمع آمد... زرکوبان (زرگران) دیگر در داخل کارگاهها دست از کار کشیده بودند و با

۱ـ پله پله تا ملاقات ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

حیرت و شگفتی به وجد و رقص مولانا و مریدان دیده دوخته بودند... مولانا از وقت ظهر تا هنگام نماز دیگر در این هنگامهٔ عظیم، و در وسط بازار زرکوبان به سماع مشغول بود».[۱]

و این چنین مولوی می‌خواست پله پله تا ملاقات خدا برود!!!

البته موضوع سماع و موسیقی از دیدگاه مولوی قصه‌ای دراز و عبرت‌آموز دارد که امیدواریم در مقاله‌ای جداگانه مورد بحث قرار گیرد.

پدر در آیینهٔ شعر پسر

نزدیک‌ترین شاهد بر تحوّل مولوی فرزند دلبند و همفکر وی سلطان ولد است. این پسر (خلف) وضع و حال پدر (سلف) را چنین تصویر می‌کند.

شیخ مفتی زعشق شاعر شد — گشت خمار اگرچه زاهد بُد...
یک نَفَس بی‌سماع و رقص نبود — روز و شب لحظه‌ای نمی‌آسود
تا حدی که نماند قوّالی[۲] — کو زگفتن نگشت لالی
همه گشتند خسته و رنجور — بی‌شرابی شده همه مخمور...
غلغله اوفتاده اندر شهر — شهر چه، بلکه در زمانه و دهر
کاین چنین قطب و مفتی اسلام — کوست اندر دو کون شیخ وامام
شورها می‌کند چو شیدا او — گاه پنهان و گه هویدا او
خلق از وی ز شرع و دین گشتند[۳] — همگان عشق را رهین گشتند
حافظان جمله شعرخوان شدند — بسوی مطربان دوان شده‌اند
کفر و اسلام نیست در رهشان — شمس تبریز شد شهنشهشان
گفته منکر ز غایت انکار — نیست بر وفق شرع و دین این کار[۴]

۱ـ پله پله تا ملاقات ص ۱۷۰ و ۱۷۱. این گزارش را گویا هم افلاکی و هم سپهسالار نقل کرده است.

۲ـ آوازه‌خوان

۳ـ برگشتند

۴ـ برگرفته از ابتدانامهٔ سلطان ولد

آغاز اعتراض

رفتار غیر متعارف و نامعتدلانه مولوی به ویژه شیفتگی بی‌حد وی به سماع و موسیقی و شعر (هرچند به دیدهٔ غیر شهوی و به عنوان وسیله‌ای برای نشئه صوفیانه) و پشت‌کردن به کتاب و مطالعه و درس (به طوری که گفته می‌شود حتی درس تفسیری راکه از قبل مشغول بود رهاکرد) موجب نارضایتی و اعتراض بسیاری از علماء گردید. مولوی و مریدان تا آنجا پیش رفتند که حتی در تشییع جنازهٔ افراد (مریدان) به جای قرائت قرآن و ذکر و صلوات، ساز و آواز و سماع درویشی به راه می‌انداختند.[1] کاری که هیچ نبیّ و وصیّ و ولییّ انجام نداده است.

این رفتار جسورانه، علماء و فقهاء و متدیّن‌ها را به مخالفت و اعتراض شدید نسبت به مولوی وامی‌داشت. حتی بسیاری از صوفیان نیز با آنها هم‌صدا می‌شدند و زبان به انتقاد می‌گشودند: «ثقات روات روایت چنان کردند که علمای شهر که در آن عصر بودند و هر یکی در انواع علوم... متّفق علیه (مورد قبول همه) بوده، باتّفاق تمام به نزد خیرالانام قاضی سراج‌الدین ارموی (نویسنده مطالع) جمع آمدند و از میل مردم باسمَاع رَباب (آلت موسیقی) و رغبت خلائق به سماع... شکایت کردند که رئیس علماء[2] و سرور فضلاء مولویست... چرا باید که این چنین بدعتی پیش برود...».[3]

از علماء سید شرف الدین[4]، پسر تاج‌الدین وزیر[5]، قاضی سراج‌الدین مذکور[6]، صفی‌الدین هندی (از شاگردان سراج‌الدین) با سماع بارگیِ جلال‌الدین مخالف بودند. به ویژه سید شرف‌الدین با وی سخت مبارزه می‌کرد.

۱ـ مناقب العارفین، به نقل مولانا جلال الدین ص ۳۴۶.

۲ـ مناقب العارفین ص ۱۶۶.

۳ـ رسالهٔ سپهسالار، تعلیقات ص ۳۳۹.

۴ـ مناقب العارفین ص ۴۱۵.

۵ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۱۴.

۶ـ شاگرد قاضی سراج‌الدین. مولانا جلال الدین ص ۳۹۱.

اگر نبود زیرکی مولوی و عدم مقابلهٔ مستقیم با مخالفان و همین‌طور سابقهٔ احترام‌آمیز او و پدرش و به ویژه حمایت بی‌دریغ و همه جانبهٔ پادشاهان و امیران، شاید مولوی سرنوشتی بهتر از شمس تبریزی نمی‌داشت.

حمایت دولتمردان

مولوی به غیر از مردم عادی با عدّه زیادی از پادشاهان و وزیران سلجوقی که بعضاً گرایش به صوفیان داشتند رابطه داشت. از پادشاهان، عزّالدّین کیکاوس (۶۴۳ ـ ۶۵۵) و رکن‌الدین قلج ارسلان (۶۵۵ ـ ۶۶۴) با مولوی رابطه و دیدار داشتند.[۱]

از امیران و وزیران، جلال‌الدین قراطای (وزیر)، بدرالدین گهرتاش (اتابک سلطان که بعداً وزیر دربار شد). نورالدین جاجا (حاکم شهر قیر)،[۲] علم‌الدین قیصر،[۳] امین‌الدین میکائیل (نایب‌السلطنه) مجدالدین اتابک (داماد پروانه و رئیس دیوان)[۴]، به ویژه تاج‌الدین معتّز خراسانی که «حضرت مولانا از جمیع امرای سلطان او را دوست‌تر داشتی» ، و معین‌الدین پروانه حاکم پرنفوذ و واقعی روم که سالها امیر ارشد و بی‌رقیب سلجوقیان بود «اگرچه نام سلطنت از آن خاندان سلجوقی بود ولی در جمیع مهمّات کشور و عزل و نصب فرمانروایان هیچ کاری بی‌اشاره و تصویب او صورت نمی‌گرفت».[۵] این معین‌الدین با فخرالدین عراقی (شاعر و صوفی قرن هفتم) و صدرالدین قونوی (عارف و پروردهٔ استاد مکتب محی‌الدّین عربی) نیز رابطه خوبی داشت. گویا نزد صدرالدین قونوی درس حدیث و جامع‌الاصول ابن اثیر (که صدرالدّین ظاهراً با یک واسطه از مؤلف آن روایت می‌کرد) خوانده بود.

۱ـ اخبار سلاجقه روم، مقدمه ص ۱۲۴.

۲ـ مولانا جلال‌الدین ص ۳۵۰.

۳ـ همان‌کس که سی‌هزار درهم برای ساختن قبّه‌یی بر قبر مولوی اعطا کرد (همان، ص ۲۲۱).

۴ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۲۱.

۵ـ اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه ص ۱۲۴.

به غیر از مردانِ ثروتمند و قدرتمند، مولوی مریدانی از میان زنان آنها داشت. گرجی خاتون دختر غیاث‌الدین کیخسرو دوّم و زوجهٔ معین‌الدین پروانه، گوماج خاتون همسر سلطان رکن‌الدین، همسر امین‌الدین میکائیل که به نقل افلاکی شبهای جمعه زنان قونیه در منزل وی گرد می‌آمدند و مولوی در حضور آنها مجلس سماع برپامی‌کرد!![1]

از سوی این مریدها (و غیر آنها)، جدا از حمایت‌های سیاسی، هدایا و کمک‌های اقتصادی زیادی نیز به دست مولوی می‌رسید و او بنابر نقل، بین مریدان خویش تقسیم می‌کرد.

نگاهی دوباره

در هر صورت نسبت به دگرگونی عجیب مولوی و سپس تسلیم بی‌قیدوشرط او در برابر شمس و بالاخره اندیشه و عملکرد وی در زمینه سماع و موسیقی سؤالهای فراوانی است که فرصت پرداختن به آنها نیست. البته کسی که آشنایی با آیات و روایات و تعالیم اسلامی داشته باشد، پاسخ‌گفتن به این سؤال‌ها برای وی مشکل نیست. بررسی تفصیلی برخی از این مسائل در کتاب آمده است.

در زندگی انسانها لحظه‌های سرنوشت‌سازی پیش می‌آید که گاهی انسان را بر قلّه فلاح و رستگاری می‌نشاند، و گاهی در درّه سقوط وبدبختی می‌افکند. به نمونه‌هایی از هر دو گروه در تاریخ بشریت برمی‌خوریم. آیا انقلابی که جلال‌الدین را دگرگون ساخت، سازنده و مثبت بود، یا واژگون‌گر و منفی، یا ترکیبی از هردو.

بدون شک اگر جنبهٔ مثبتی هم در این تحوّل شگفت وجود دارد. ظهور آن در قالب تصوّفی عمیق و تند، که در هر حال نمی‌تواند با معیارهای اسلامی سازش داشته باشد خبطی بزرگ و لغزشی عظیم در پروندهٔ پرماجرای جلال‌الدین است.

بویژه سماع دیوانه‌وار وی، آن هم در میان کوچه و بازار، یا در کنار شراب‌خانهٔ

۱ـ مناقب العارفین ص ۴۲۵ به نقل مولانا جلال‌الدین ص ۳۴۰.

ارمنیان، یا در مجالس زنانه، و «نماز دیگر» و «معراج روح» معرفی کردن آن (هرچند به منظور ایجاد حال و نشئهٔ روحی و نه از روی شهوت) با هیچ معیار و میزانی (حتی از دیدگاه اهل سنّت) قابل توجیه و تأویل نیست.

مگر آن‌که چنان شریعت را دچار قبض و بَسط کنیم که ملاّی رومیِ مدرسِ واعظِ سجاده‌نشینِ باوقار، تا مولوی صوفیِ عشقیِ تعبد شکنِ سماع‌بارهٔ خوش‌رقص (از نوع درویشی)، هر دو را (با همهٔ گشادی آن) در بربگیرد... چیزی که خدای هم آن را نافرید.

اما کسانی که چندان اعتقادی به اصالت مکتب ندارند و از زوایای دیگر به این قضیه نگاه می‌کنند و تعدادشان هم کم نیست، حساب دیگری دارند.

در هر صورت جنبه‌های مثبت مولوی، که باقیمانده از دوران قبل از تحوّل وی، یا ترکیبی از قبل و بعد دگرگونی است، و به صورت برخی اشعار سودمند و آموزنده و بعضاً ماندگار ظهور نموده، در کنار لغزشهای تاریخی وی، مورد انکار نیست و به جای خود محفوظ است. چنانکه همین ارزیابی در مورد شاعران دیگر اعم از صوفی چون فخرالدین عراقی (عشقی و شاهدباز)، اوحدالدین کرمانی (ایضاً)، خواجوی کرمانی، و همچنین شاعران غیر صوفی وجود دارد.

شمس تبریزی

بررسیِ شخصیت و افکار مولوی، بدون شناخت درست شمس تبریزی، مقوله‌ای ناقص و ناتمام است. نام مولوی با نام شمس تبریزی پیوند ناگسستنی دارد (همان‌طور که در بخش قبل گذشت)، تا آنجا که گویی این دو تن «شخصیت واحدی» را تشکیل می‌دهند.

حساس‌ترین لحظات در زندگی جلال‌الدین، لحظهٔ ملاقات وی با شمس است. مولوی تحوّلِ فکری، و تصوّفِ غلیظ و عشقی خود را مدیون شمس تبریزی است.[1] کما این که شمس تبریزی شهرت و ناموری خود را مرهون مولوی است.

اگر شمس تبریزی نبود مولوی، مولوی (که تاریخ می‌شناسد) نبود، و اگر جلال‌الدین نبود، شمس (به احتمال زیاد) از نظر تاریخ مجهول و مرده بود.[2]

در حقیقت شمس پدر اول، و ملاّی رومی پدر دوّمِ مکتبِ مولوی است، و به تعبیر

۱ـ برخی این تحوّل و انقلاب را مثبت (انقلاب سفید)، و برخی منفی (انقلاب سیاه) قلمداد کرده‌اند.

۲ـ این مطلبی است که دیگران نیز به آن تصریح کرده‌اند.

برخی: هر دو، پدر دوقلویِ این مکتب هستند.

شمس تبریزی چه کسی بود؟ ازکجا آمده بود؟ چه گرایش و عقیده‌ای داشت؟ تابع کدام فرقه بود؟ پیر، و شیخ او چه کسی بود؟ چرا ملاّی رومی را منفعل و دگرگون ساخت؟ مولوی در این معامله چه داد، و چه گرفت؟ چرا دیگران تحت تأثیر شمس قرار نگرفتند؟ و... .

اینها و سؤال‌های دیگر، پرسشهایی است که در رابطه با زندگی و افکار شمس تبریزی در ذهن پژوهشگران صف می‌کشند.

در اینجا مجالی برای پرداختن به بحث تفصیلی در مورد زندگی و افکار شمس تبریزی وجود ندارد.البته بخشی از آن در بحث قبلی مورد اشاره قرارگرفت و برخی از جنبه‌های آن نیز چندان اهمّیت ندارد. آنچه برای ما (در رابطه با شناخت مولوی) مهمّ است بررسی افکار و خصوصیّات روحی و عملکرد وی است.

تا زمانی که کتاب مقالات شمس تبریزی که گفته می‌شود مجموعهٔ سخنان متفرّق و گوناگون وی است، منتشر و در دسترس قرار نگرفته بود شخصیت شمس در هاله‌ای از اِبهام و اَسرار فرورفته‌بود، و مدیحه‌سرایی‌های مولوی بر پیچیدگی آن می‌افزود. ولی بعد از انتشار کتاب مذکور و برخی کتابهای دیگر، تاحدودی پرده از این وجود ناشناخته و مرموز برداشته شد. هر چند بخشهایی از زندگی وی هنوز به درستی مشخص نیست.

شمس که نام وی محمد بن ملک‌داد، و اهل تبریز است. ابتدا تصوّف و آدابِ طریقت را در زادگاه خود و نزد پیر، و شیخی به نام «ابوبکر سلّه‌باف»، آموخت.[1] وی که به گفتهٔ خود، روح ناآرامی داشت و حوزهٔ تصوّف تبریز وی را قانع نمی‌ساخت، برای استفاده از مرشدان و درویشان پخته‌تر (بنا به رسم صوفیانِ آن دوران) به مسافرت پرداخت، و از اندوخته دیگر مشایخ تصوّف نیز بهره برد. البته از این مرحله از زندگانی

۱ـ نفحات الانس، ص ۴۶۴. مقدمه مقالات شمس تبریزی. برخی شیخ سجاسی را هم به عنوان مرشد شمس ذکر کرده‌اند.

شمس اطلاعات دقیق و تفصیلی در دست نیست.

به تدریج شمس به صورت شیخ و صوفیی تمام عیار، در کنار دهها (بلکه صدها) مرشد و پیر و شیخ و... که در آن عصر (قرن هفتم) زندگی می‌کردند، درآمد که برای خود دارای حرف و نظر بود.

شمس تبریزی در این مرحله نیز به نقاط مختلف سفر می‌کرد و سراغ جماعت صوفیان و اصحاب خانقاه می‌رفت و به انگیزه جذب آنها با این گروه گفتگو می‌کرد.[۱] وی در سال ۶۴۲ چنانکه گفته شد وارد قونیه گردید و به دنبال آن داستان جنجالی شمس و مولوی رخ داد. در قونیه نیز ماجراهایی با مخالفین و تعدادی موافقین خود داشت که گوشه‌ای از آن گذشت. اینک به بررسی برخی جنبه‌های قابل توجه شخصیت شمس می‌پردازیم.

آیا شمس تبریزی نابغه بوده است؟

عدّه‌ای عقیده دارند که شمس تبریزی «فردی استثنایی و نابغه‌ای بی‌نظیر» بوده است، و براساس این فکر فضائل و کراماتِ بی‌شماری برای او بیان می‌کنند.[۲]

متقابلاً گروهی معتقدند شمس تبریزی «درویشی بی‌سواد و مرموز» بوده، و شخصیتی قابل توجه به‌شمار نمی‌رود.[۳]

ظاهراً هر دو دسته از واقعیت دور افتاده و راه افراط و تفریط پیموده‌اند. اینکه شمس را درویشی بی‌سواد و دوره‌گرد بدانیم، قضاوت درست و عادلانه‌ای نیست، و با سخنان شمس و عملکرد او (از جمله دگرگونسازی مولوی) سازگار نیست. توضیح آن در بخشهای بعد خواهد آمد.

۱ـ مناقب العارفین ص ۶۱۶.

۲ـ مولانا جلال‌الدین ص ۱۰۸. کتاب خط سوم، مناقب‌العارفین، رساله سپهسالار و... .

۳ـ ابن‌بطوطه که نزدیک به عصر مولوی به قونیه سفر کرده سخنان تحقیرآمیزی در مورد شمس تبریزی گفته است. رحلهٔ ابن‌بطوطه ص ۲۹۴.

و امّا ادّعای نبوغ و بی‌نظیری شمس، نیز مانند ادّعای قبلی، بی‌اساس و اغراق‌آمیز و برخلاف واقعیّتهای تاریخی است.

بدون شک شمس تبریزی به هنگام ملاقات با مولوی (چنانکه گذشت)، از نظر سیر و سلوک صوفیانه و رموز تصوّف نسبت به وی، پخته‌تر و استادتر بوده است. شمس دارای ویژگیهایی بوده که از دیدگاه تصوّف قابل توجّه است. همچنین فی‌الجمله آشنایی با برخی علوم متداول در آن زمان داشته است.

لیکن همه اینها (و بیشتر از آن)، دلیل بر نبوغ و یگانه و نادرهٔ عصربودن (حتی در قلمرو تصوّف) نمی‌تواند باشد.

ویژگیهای نامبرده در بسیاری از مشایخ و سران صوفیان، که در آن عصر به وفور وجود داشتند، یافت می‌شود.

برخی نیز در سطحی بالاتر، از این ویژگیها برخوردار بودند، تا آنجاکه تعدادی از آنها به عنوان نوابغ تصوّف قلمداد شده‌اند. افرادی چون: محی‌الدین عربی، نجم‌الدین کبری، سعدالدین حمّوی، مجدالدین بغدادی، ابوالحسن شاذلی، ابراهیم دسوقی و... .[1]

۱ـ اگر قرار است از نابغه‌های عرفان و تصوّف در قرن هفتم بحث شود باید نام شخصیتهای مذکور را مطرح کرد: محی‌الدین عربی، پدر عرفان نظری و یکی از مهمترین چهره‌های تصوّف که نیازی به توضیح زیاد ندارد.

نجم‌الدین کبری، بنیان‌گذار سلسلهٔ کبرویه و تربیت کنندهٔ دهها شیخ و پیر و صوفی که بعضی از آنها به نوبهٔ خود از چهره‌های شاخص صوفیه شدند (نظیر: سیف‌الدین باخرزی، مجدالدین بغدادی و...). ذهبی با اینکه موضع ضد تصوّف دارد، دربارهٔ نجم‌الدین می‌گوید: الشیخ الامام العلاّمه القدوة المحدّث الشهید، شیخ خراسان نجم‌الکبراء... الصوفی... (سیر اعلام النبلاء ج ۲۲ ص ۱۰۹). تعبیرهایی که هیچ‌یک از معاصرین شمس (غیر از مولوی و مریدان او) درمورد شمس به‌کار نبرده‌اند.

مجدالدین بغدادی شاگرد ممتاز نجم‌الدین کبری و پیر و مرشدِ عطار نیشابوری.

سعدالدین حمّوی شاگرد ممتازِ دیگر نجم‌الدین و شیخِ پرنفوذ خراسان. جامی درباره او می‌گوید: در علوم ظاهری و باطنی یگانه عصر بود.

ابوالحسن شاذلی، بنیان‌گذار طریقهٔ مشهور شاذلیه که در شمال آفریقا (مصر و تونس و مغرب و...)

←

البته این گروه دلیل خاصی بر عقیدهٔ خود (نبوغ شمس)، جز آنچه اشاره می‌شود ندارند.[۱]

دلیل عمدهٔ آنها، یکی توانایی شمس تبریزی در استحاله و منقلب کردن مولوی (مدرس و واعظ شهر قونیه...). و دیگری ستایش‌های بی‌حدّوحصر و اغراق‌آمیز مولوی در حق شمس است. اشعار معروف مولوی، با شعارِ «شمس من و خدای من!» نمونه‌ای از آن است.[۲]

لیکن ادّعای مذکور یعنی نبوغ و اَبَر مردیِ شمس، با ابهام‌ها و سؤالهایی روبرو است که پژوهشگران را به تعمّق و بازنگری فرامی‌خواند.

شمس از دیدگاه صوفیان (معاصر)

شمس تبریزی چنانکه اشاره شد، فردی گوشه‌گیر و منزوی و ساکن نبوده است، بلکه مانند بعضی از صوفیانِ هم‌عصر خود، به نقطه‌های مختلف سرمی‌زده، و با درویشان و مشایخِ خانقاه ملاقات و گفتگو می‌کرده است.[۳] چنانکه در مقالات می‌گوید: این داعی مقلّد نباشد... بسیار درویشانِ عزیز دیدم و خدمت ایشان دریافتم.[۴]

حداقل وی به سه نقطه از بلاد اسلامی سفر کرده، که در آن زمان کانون‌های عمدهٔ

→ گسترش یافت. وی با اینکه نابینا بود جایگاه بلندی نزد صوفیان دارد و شاگردان پرآوازه‌ای چون ابوالعباس مُرسی و... تربیت کرد.

ابراهیم دسوقی (هاشمی) نیز یکی از مشایخ مهمّ تصوّف است. وی که سرسلسلهٔ طریقه دسوقیه (یا هاشمیه) است در حد خود فردی فوق‌العاده به شمار می‌رود.

۱ـ البته با قطع‌نظر از مقالات شمس تبریزی. ارزیابی مقالات نیز خواهد آمد.

۲ـ مریدانِ معاصرِ مولوی نیز سخنانی در تمجید و ستایش شمس دارند ولی همه آنها به پیروی از مولوی، از شمسِ تعریف کرده‌اند. خود شمس در مقالات می‌گوید: اگر اینها از من حرف می‌شنوند به برکت مولانا است.

۳ـ مناقب العارفین ص ۶۱۶ به نقل مولانا جلال‌الدین ص ۹۹.

۴ـ خط سوّم، ۱۴۱ـ آ.

تصوّف به شمار می‌رفتند. آنها عبارتند از: بغداد، شام، آسیای صغیر(روم).[1] این سه نقطه، به خصوص بغداد و شام، مرکز ثقل صوفیه و دربردارندهٔ دهها شیخ و قطب و... چون محی‌الدین عربی، سعدالدین حموّی، عثمان رومی، شیخ‌علی کرد (دمشق)، همچنین سهروردی(صوفی)، اوحدالدین کرمانی، ابن سکینهٔ بغدادی و...(بغداد) بوده است. اصولاً قرن هفتم، به گواهی تاریخ به عنوان عصر شکوفایی و توسعه روزافزون تصوّف و برپایی زاویه‌ها و خانقاهها شناخته شده است.[2] اصحاب خانقاه در بسیاری از بلاد، از مغرب و تونس تا هند، و از قفقاز و ماوراءالنهر تا بغداد و حجاز، بساط تصوّف پهن کرده بودند. در همین عصر دهها کتاب در زمینه تصوّف و عرفان، از عرفان نظری تا آداب خانقاهی نوشته شد و اشعار معروف صوفیانه، به زبان عربی (سروده‌های ابن فارض و...) و به زبان فارسی (اشعار عطار، سعدی، عراقی و...) سروده شد. جامی دربارهٔ شیخ علی لالا (از صوفیان قرن هفتم) می‌گوید: «گویند از صد و بیست و چهار شیخ کامل مکمّل خرقه داشته است».

محی‌الدین عربی در کتاب فتوحات ادّعا می‌کند که تنها در یک روز در کوه ابوقبیس بیش از هفتاد قطب را ملاقات کرده است، آن هم قطب‌هایِ طایفهٔ خاصّی از صوفیه به نام «ملامیّه» (نه همهٔ قطب‌ها از گروهها و طبقات مختلف صوفیّه).[3]

بنابر این اگر شمس تبریزی شخصیّت فوق‌العاده و نابغهٔ تاریخ و فرزانهٔ بی‌نظیر، به تعبیر برخی معاصرین، و سلطان الاولیاء والواصلین و فخرالموحدین و وارث الانبیاء والمرسلین،[4] همچنین خداوندِ خداوندانِ اسرار و نور مطلق و معشوق حضرت خضر (به تعبیر مریدان قدیم)، بود. پس باید به طور طبیعی(با توجّه به سفرهاو ملاقات‌های

۱ـ مولانا جلال‌الدین ص ۹۹. رسالهٔ سپهسالار ص ۲۵.

۲ـ تاریخ ادبیات ایران، دکتر ذبیح... صفا، ج ۱/۳ ص ۱۶۵. پله پله تا ملاقات خدا ص ۲۹۲. مولانا جلال‌الدین ص ۴۸.

۳ـ فتوحات ج ۱ ص ۲۰۱.

۴ـ این القاب از رسالهٔ سپهسالار است (مقدمهٔ مقالات شمس ص ۱۴).

وی) نزد بزرگان و مشایخ عرفان و تصوّف در آن زمان به عنوان شیخ کامل و ولیّ و اصل و نابغهٔ بی‌نظیر تلقّی گردد! مشایخی چون: محی‌الدّین عربی، شهاب‌الدّین سهروردی، عین‌الزمان گیلی، عطار نیشابوری، مجدالدّین بغدادی و... به ویژه جوانترها چون: صدرالدّین قونوی، فخرالدّین عراقی، سعیدالدّین فرغانی، مُرسی، دسوقی ، نسفی و...[۱]

و اگر چنین بود در نوشته‌های صوفیه از وی به عظمت و بزرگی یاد می‌کردند و بنابر سیرهٔ صوفیان دست به دامن شمس زده (چنانکه مولوی زد)، و از وی رموزِ سیر و سلوک و فناء و محو و محق و طمس و صحو، و اسرار وحدت وجود و توحید و ولایت (قطب)، می‌شنیدند.

در حالی که ادبیّات و فرهنگ تصوّف در این زمینه سکوتی معنی‌دار دارد، و این ادّعاها و خوش‌بینی‌ها را تأیید نمی‌کند. در کتابهای معتبر و شناخته شدهٔ صوفیّه، در آن عصر (قرن هفتم)، چون فتوحات ابن عربی، عوارف و اعلام‌الهدی سهروردی (صوفی)، لمعات عراقی، مرصادالعباد رازی، الانسان الکامل نسفی، شرح تائیّة فرغانی، شروح فصوص، المحبوب حمّویه، الاصول العشره نجم‌الدین کبری، وقایع الخلوة باخرزی و غیره مطالبی که به‌گونه‌ای ارتباط با شمس داشته باشد و لااقل در برخی از این کتابها آمده باشد نقل نشده است، چه رسد به بیان نبوغ و برتری وی!

همچنین از سروده‌های شاعرانِ آن روزگار (غیر از مولوی که حساب جداگانه دارد) چون: عطار، ابن فارض، (و جوان‌ترها) سعدی، عراقی، فرغانی (سیف‌الدین)، همام تبریزی و... نیز نشانی از باصطلاح شمس مولوی گزارش نشده است. با اینکه می‌دانیم شعر از یک لحاظ فضای بازتری دارد و نام شخصیتها در آن بیشتر راه می‌یابد و منعکس می‌شود.

۱ـ تعبیرهای اخیر از مولوی است (مقدمهٔ مقالات شمس، مولانا جلال‌الدین ص ۱۵).

مناقب العارفین می‌نویسد: حضرت مولانا فرمود که: مولانا شمس‌الدین تبریزیِ ما معشوقِ خضر است علیه‌السلام. و بر درِ حجره مدرسه (حجره‌ای که شمس در آن سکنی گزیده بود)، هم بدست مبارک نبشته است که: مقام معشوق حضرت خضر علیه‌السلام مناقب العارفین ص ۳۴۹.

جالب این است که همه شاعران یادشده یا صوفیِ یکدست بوده‌اند و یا گرایش صوفیانه داشته‌اند. به علاوه، عراقی (مدّتی) در قونیه می‌زیسته، و (به نقل مناقب العارفین) با مولوی ارتباط داشته است، سیف‌الدین فرغانی نیز نزدیک قونیه (آق‌سرا) سکونت داشته و همام همشهری شمس تبریزی بوده و گفته می‌شود به قونیه نیز سفر کرده است.

نام برخی از کسانی که شمس با آنها ملاقات و گفتگو داشته در مقالات آمده است ولی سرانجامِ آنها چون سرانجام ملاقات با مولوی نبوده، و انعکاس نام و افکار شمس در آثار آنها در حد صفر است.

شمس داستان ملاقات خویش با اوحدالدین کرمانی، صوفیِ عشقیِ معروف (در بغداد) را ذکر کرده است. این ملاقات از جهاتی همانند دیدارِ مولوی و شمس است.[۱] وی در این برخورد ابتدا به روش اوحدالدین مبنی بر شاهدگزینی، اعتراض می‌کند.[۲] سپس در پایان و در مقابل درخواست اوحدالدین، برای ماندن نزد وی، شرطی می‌گذارد که وی آشکارا و در برابرِ دیدِ مردم شراب بخورد. ولی اوحدالدین زیر بارِ این درخواست نمی‌رود و شمس با خشم و اعتراض از او جدا می‌شود.

نکتهٔ قابل توجه اینکه نام اوحدالدین، که شمس یک سر و گردن، خود را از او برتر می‌داند و با دیدهٔ حقارت به وی نگاه می‌کند، در کتابهای محی‌الدین عربی آمده است، ولکن اسم شمس تبریزی اصلاً در آنها دیده نمی‌شود. خصوصاً با توجه به اینکه شمس می‌گوید مدتی نزد محی‌الدین بوده و مدّعی است از وی خطایی چند هم گرفته است. محی‌الدین نام بسیاری از چهره‌های تصوّف و عرفان را در نوشته‌های خود به ویژه

۱ـ البته شمس تبریزی مدّعی است که بعضی دیگر را نیز منفعل ساخته، و در این ارتباط از شخصی به نام شهاب هریوه اسم می‌برد، ولکن علاوه بر این‌که آنها معدود هستند، از نظر تاریخ تصوف افراد شاخص و معتبری شناخته نمی‌شوند.

۲ـ شباهت این دو ملاقات از جهت درخواست مشابهی است که از آن دو دارد. بنابر نقل افلاکی، شمس از مولوی نیز شراب و شاهد(هر چند آزمایشی) درخواست کرد. (مولانا جلال‌الدین ص ۹۹). رساله سپهسالار ص ۱۸۳.

فتوحات آورده است. اصولاً یکی از ویژگیهای ابن عربی این است که علاقهٔ خاصی نسبت به نام بردن صوفیان معاصر و غیر معاصر، و نقل سرگذشت برخی از آنها دارد. به عنوان نمونه در بیست صفحه از فتوحات نام حدود هشت نفر از صوفیان معاصر خود که با آنها ملاقات داشته ذکر می‌کند.[۱] همچنین وی بنا به گفتهٔ خود در فتوحات، رساله‌ای به نام «الدرّة الفاخرة» تألیف نموده و نام کسانی را که از آنها (در طریق عرفان و تصوّف) بهره برده در آن رساله آورده است.[۲] و همین‌طور نامه‌هایی به شخصیت‌های مختلف، از فخر رازی،[۳] تا صوفیان هم عصر خود[۴] نگاشته و در تواریخ ثبت است[۵] که باز هم از اسم شمس خبری نیست.

موقعیت شمس در قونیه

از این گویاتر وضعیت شمس تبریزی در «قونیه» و آسیای صغیر (موطن ملاّی رومی) است که تا حدودی در فصل قبل شناختید.

قونیه شهر مهمّی بود که (در آن زمان) بوی تصوّف از جای‌جای آن به مشام می‌رسید. اگر در بغداد و شام و مصر و خراسان که کانونهای تصوّف بودند، علماء و فقهاء زیادی می‌زیستند که مانع تسلّط یک‌جانبهٔ صوفیان بر آنها می‌شدند، لکن در قونیه

۱ـ فتوحات، ج ۱، ص ۱۸۶ تا ۲۰۶.

۲ـ همان مأخذ. محی‌الدین گاهی نیز به ارزیابی مقام مشایخ صوفیه می‌پردازد و حتی از گوشه و طعنه زدن به برخی از آنها از جمله معاصرین؛ مانند شهاب‌الدین سهروردی(صوفی) ابائی ندارد. گویا دوبار نام شهاب‌الدین در فتوحات آمده و در یک مورد ابن عربی وی را غیرکامل و ناقص معرّفی می‌نماید. در حالی که نام شهاب‌الدین از اعتبار و اهمیّت خاصی در محافل صوفیه برخوردار بود و شیخ‌المشایخ بغداد تلقّی می‌گردید.

۳ـ طبقات شعرانی، ص ۵.

۴ـ بنابر گفتهٔ دنباله جستجو در تصوّف ایران، سعدالدین حمّوی طی نامه‌ای به محی‌الدین خاتمیّت ولایت را منحصر به امام زمان علیه‌السلام دانسته و اشتباه وی که خود را خاتم‌الاولیاء معرفی کرده گوشزد می‌کند.

۵ـ تعدادی از نامه‌های ابن عربی در کتاب «الرسائل» وی چاپ شده است.

ظاهراً سیطره با مشایخ تصوّف و مریدان آنها بود، و فقهاء و علماء در درجهٔ بعد قرار می‌گرفتند.[۱]

خانقاهها و زاویه‌های زیادی، حضور خود را به رخ مدارس و مساجد می‌کشیدند. حاکمان اعم از پادشاهان و امیران، به صوفیان پروبال می‌دادند و خود نیز احیاناً در مراسم آنها شرکت می‌کردند، یا رسماً به صف صوفیان می‌پیوستند و از دست آنها خرقه دریافت می‌کردند.[۲]

همچنین فرقه‌ها و طریقه‌های مختلف صوفیه و شخصیت‌های مهم و تاریخ ساز تصوّف (غیر از دانشمندان دیگر) نیز در آن منطقه حضور داشتند. بسیاری از کتابهایی که بعداً در حوزه‌های تصوّف و عرفان جایگاه بلندی یافت، در آن سرزمین و در همان زمان نوشته شد. کتابهایی نظیر: مرصادالعباد[۳]، فکوک، شرح تائیّه ابن فارض، شرح‌فصوص، لمعات و غیره. شیخ‌الاسلام قونیه نیز ظاهراً صدرالدین قونوی بوده است.[۴]

از طرفی استحاله و دگرگونی ناگهانی مولوی و حرکات شگفت‌آوری که از وی سر زد، نظیر حجره‌نشینی (بدون ملاقات و به دستور شمس)،[۵] تغییردادن شکل ظاهری (لباس و کفش و کلاه)،[۶] رها کردن مدرسه و مسجد و منبر، و در مرحله بعد غرق شدن

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۳۲. مناقب العارفین ص ۱۳۴. یکی از نشانه‌های غلبه جوّ تصوّف در آن منطقه امتناع معین‌الدین پروانه، امیر مقتدر سلجوقیان و مرید مولوی از ممنوع کردن «رباب» (آلت موسیقی مورد علاقه مولوی) ، همچنین بی‌تأثیری مخالفت فقهاء با برپایی مجالس سماع خصوصاً توسط مولوی است. سوانح مولوی ص ۳۵ و... .

۲ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۸۴ و ۸۵ و ۶۵. مناقب العارفین ص ۱۴۷ و ۱۳۴. مولانا جلال‌الدین ص ۴۸.

۳ـ هرچند نجم‌الدین رازی، خلیفه نجم‌الدین کبری و مؤلّف مرصادالعباد (به احتمال زیاد)، کتاب خود را قبل از مهاجرت به آن منطقه تالیف کرده بود، ولکن در آن سرزمین آن را ظاهر کرد و به حکمرانان تقدیم نمود.

۴ـ اخبار سلاجقه روم، تعلیقات، ص ۴۱۹.

۵ـ سوانح مولوی ص ۹ تا ۱۱.

۶ـ رسالهٔ سپهسالار ص ۲۴.

در شعر و سماع و رقص،[1] آن هم به دست فرد ناشناسی به نام شمس تبریزی، موجی از سؤال و ابهام در شهر قونیه و حتی در میان صوفیان و مریدان مولوی ایجاد کرده بود.[2]

هر چند مولوی در قونیه به عنوان عالم درجهٔ اول شناخته نمی‌شد. ولکن از موقعیّت قابل توجهی در میان مردم و فرمانروایان برخوردار بود. طبیعی بود که این تغییر موضعِ جنجالی، نام شمس را بر سرِ زبانها بیاندازد. و همه خواهان شناختِ قهرمانِ این دگرگون‌سازی و واژگون‌گری بشوند.

به علاوه چنانکه از موارد متعدّد مقالات و کتاب‌های دیگر برمی‌آید مولوی محبوب و معشوق خویش (شمس) را همراه خود به مجالس و محافل می‌برد و در حضور خاص و عام از او تجلیل می‌کرد.

این موقعیت (شهرت)، به اضافهٔ نبوغ و عظمت شگرفی که برای شمس ادّعا می‌شود، بهترین زمینه را برای شناخت و استقبال و بهره‌برداری از شمس تبریزی، به عنوان قطب‌الاولین والاخرین و نور مطلق و معشوق حضرت خضر و نادرهٔ دهر و... فراهم نموده بود.

لیکن تاریخ[3] در این‌جا نیز علیرغم ذهنیّت عدّه‌ای، صحنهٔ دیگری را نمایش می‌دهد. نه مردم و نه صوفیان و نه سران صوفیه از این میهمان و صوفی مرموز (جز عدّه معدودی) ـ همان‌طور که خواندید ـ استقبال نکردند و روی خوش بدو نشان ندادند!

از میان زُعمای عرفان و تصوّف در قونیه موضع دو شخصیت مشهور قابل توجه است.

شخصیت اول، صدرالدّین قونوی است. وی همان‌طور که گذشت شاگرد نامَوَر محی‌الدین عربی و استاد بی‌بدیل مکتب اوست. از طرف دیگر گفته شد که شمس نیز مدعی است مدتی نزد محی‌الدین بوده و با او گفتگو داشته است. با این سابقهٔ مشترک، طبیعی چنان بودن بود که صدرالدین قونوی به استقبال شمس تبریزی برود (خصوصاً که

۱ـ مولانا جلال‌الدین ص ۱۲۹. خط سوّم ص ۷۷ـ آ.مناقب‌العارفین ص ۸۹.

۲ـ رسالهٔ فروزانفر ص ۷۱.

۳ـ البته مراد کتاب‌های تاریخی مستقل و معتبر است.

شمس حدود بیست سال از قونوی بزرگتر بود)، و از او میهمان‌نوازی گرم و درویشانه بنماید، و از نبوغ عرفانی و ذخیرهٔ تصوّف وی بهره‌برداری کند (به‌ویژه با توجّه به روایتی که می‌گوید شمس تبریزی، قبل از مولوی، سراغ صدرالدین قونوی رفته و قصد داشت همان کاری که بعداً با ملاّی رومی کرد، با او بکند). در هر حال صدرالدین چندان اعتنایی به شمس تبریزی ننمود! و شکار مناسبی برای شمس نبود.[۱]

شخصیّت دوم فخرالدین عراقی است. وی نیز از چهره‌های شاخصِ تصوّف در قرن هفتم است. نکتهٔ درخور توجه در رابطه با عراقی آن است که بنابر نقل جامی در نفحات الانس، عراقی و شمس تبریزی هر دو، دوران سلوک خود را نزد باباکمال جندی گذرانده، و با هم آشنا بودند.[۲] بنابر این فخرالدین عراقی، یعنی هم‌دوره‌ای شمس تبریزی، قاعدتاً باید بیش از دیگران از استعداد و تیز پروازی شمس در آسمان سیر و سلوک باخبر باشد و او را به دیگران (از جمله استاد خود صدرالدین قونوی) معرّفی کند و یا در اشعار خود از او تمجید و ستایش نماید. در حالی که از آثار عراقی (شعر و کتاب) در این زمینه چیزی نقل نشده است.

نکتهٔ شگفت‌آمیز در این صحنه آن است که بسیاری از مریدها و دست‌پرورده‌های مولوی نیز، علاقه و ارادتی نسبت به «شمسِ مولوی» اظهار نکردند!

نه تنها صوفیان به شمس نپیوستند و دست ارادت به وی ندادند، که (همان‌طور که گذشت) مخالفت و مبارزهٔ وسیعی را با او آغاز کردند.[۳] شگفت‌تر و در عینِ‌حال سؤال برانگیزتر آنکه، تعدادی از مریدان مولوی، و در رأس آنها علاءالدین فرزند

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۳۳۳.

۲ـ نفحات الانس ص ۴۶۵. البته این مطلب در فرضی است که عراقی و شمس هم‌زمان در قونیه بوده‌اند ولی نام‌بردن از شمس در اشعار عراقی تابع این فرض نیست.

۳ـ جمله زیر از مقالات شمس وضعیت ناگوار شمس را در قونیه، به وضوح بیان می‌کند: چندان رنج به من رسید که تا دو سالی هنوز آن رنج راه از من نرود. سفر کردم آمدم و رنجها به من رسید. که اگر قونیه را «پر زَر» کردندی کَرا نکردی، الاّ دوستی تو غالب بود.

مولوی، در صف مقدّمِ این مبارزه بودند.[1] به عبارت دیگر هرچه ملاّی رومی نسبت به شمس شیفتگی و خودباختگی بیشتر نشان می‌داد، صوفیان و مریدان و... اظهار مخالفت و نفرت بیشتری می‌کردند.

در سفر دوباره شمس به قونیه نیز بزرگان تصوّف از وی استقبال نکردند و به وی خوش‌آمد نگفتند.

در ماجرایی که بین شمس و مخالفین او پیش آمد و بحران شکننده‌ای که شمس را در مخمصه‌ای سخت گرفتار کرده بود و شدیداً نیازمند حامی و پشتیبان بود، چیزی که نمایانگر حمایت از وی باشد از سران صوفیهٔ مذکور نقل نشده است.

البته هدف ما تاریخ‌نگاری و بازگفتن رویدادهای تلخ و شیرین گذشته نیست، بلکه مقصود شکافتن لایه‌های تاریخ و شناسایی هرچه بهترِ افکار و شخصیّت شمس تبریزی و همچنین مولوی است.

در هر صورت آنچه گفته شد، بیانگر شخصیّت شمس، از بعد تصوّف (که هنر اصلی وی است)، از دیدگاه مشایخ صوفیّه عموماً، و صوفیان قونیه خصوصاً بود.

شمس تبریزی از دیدگاه غیر صوفیّه

اینک نگاهی به دیدگاه دانشمندانِ قرن هفتم می‌اندازیم و شمس را در آینه کتاب‌های تاریخ و تراجم (به طور خلاصه) مطالعه می‌کنیم. در عصرِ شمس (قرن هفتم) و عصر نزدیک به آن (اوائل قرن هشتم) کتابهای فراوان و بعضاً مفصّل و مهمی در زمینهٔ تاریخ و تراجم و شرح حال نوشته شده است، و نام صدها نفر از علماء، فقهاء، فلاسفه، صوفیّه در آن کتابها ثبت گردیده است. نظیر تاریخ ابن‌اثیر، مرآة الزمان سبط ابن جوزی، ذیل تاریخ دمشق، المبدأ والمآل فی‌التاریخ، سیر اعلام النبلاء، تاریخ الاسلام (همه به

۱ـ کتاب مولانا جلال‌الدین می‌نویسد: علاءالدین چلبی پسر میانی مولانا هم جزو کسانی بود که شهادت شمس را موجب شدند... همو بود که باعث تشدید فتنه علیه شمس شد. «او از روزی که خود را شناخت معارض راه پدر و برادر مهتر بود، ص ۱۵۸.

زبان عربی)، آثارالبلاد و اخبارالعباد، تاریخ جهانگشای جوینی، اوامر علائیه ـ تاریخ ابن بی‌بی، جامع‌التواریخ، مسامرة الاخبار و مسایرة‌الاخیار. تاریخ گزیده (به زبان فارسی) و... .

کتاب شذرات الذهب نام حدود هزار نفر از شخصیتهای ادبی، فقهی، فلسفی، صوفی، و... را در قرن هفتم آورده است که بسیاری از آنها دارای تألیف‌هایی در زمینهٔ تاریخ و تراجم و حدیث و فلسفه و ادبیات و غیره هستند.

در اینجا به عنوان نمونه، ازکتاب‌های تاریخی و تراجم عربی، **کتاب سِیَر اعلام النبلاء** تألیف ذهبی را در نظر می‌گیریم. انتخاب این کتاب اولاً به دلیل نزدیک بودن زمان تألیف آن با عصر شمس و ثانیاً به جهت ساکن بودن مؤلف آن در دمشق که محل رفت‌وآمد شمس بوده است، و ثالثاً مفصّل بودن و دربرداشتن نام صوفیان است. **جلد ۲۲ و ۲۳ سیر اعلام النبلاء** به شخصیت‌های قرن هفتم اختصاص دارد، که شرح حال بیش از پانصد نفر از چهره‌های آن عصر را ذکر کرده است.[۱]

نام بسیاری از صوفیان چون: ابن فارض، نجم‌الدین کبری، سیف‌الدین باخرزی، شمس‌الدین ساوی، فخرالدین اربلی، سهروردی، ابن برّاج صوفی، صدرالدین ابن سکینه و... در این کتاب به چشم می‌خورد. به خصوص نام عده زیادی از صوفیان که در دمشق ساکن بوده‌اند، یا به آنجا سفر کرده‌اند را ثبت کرده است، از قبیل: شیخ عبدالله یونینی، ابن صبّاغ، محی‌الدین عربی، ابن مکبّس، ابن حمّوی، ابی‌البرکات، سعدبن عدی، محمدبن احمد المقدّسی (الجمّاعیلی)، احمد بن الخَضِر الصوفی، عبداللـه‌بن احمد مقدّسی، یوسف القُمیّنی، عبدالعزیز دمشقی، مجدالدین اسفراینی، شیخ‌علی حریری، ابن الصابونی، ابن مندویه و... .

ولی در این کتاب نیز به نام شمس تبریزی برنمی‌خوریم. همان‌طور که در کتاب

۱ـ این عدّه کسانی هستند که مستقلاً به شرح حال آنها پرداخته وگرنه تعداد کسانی که به‌طور ضمنی نام برده بسیار بیشتر از این مقدار است.

شذرات الذهب با اینکه نام حدود هزار نفر از چهره‌های مختلف قرن هفتم را در خود جای داده، جای شمس تبریزی خالی است.[۱]

شمس از نگاه کتابهای تاریخی فارسی (قرن هفتم)

در میان کتابهای تاریخی فارسی که در قرن هفتم نوِشته شده نیز، علیرغم اینکه برخی از آنها در قونیه و روم تألیف شده، مطلبی راجع به شمس تبریزی از آنها نقل نگردیده است.

به عنوان مثال تاریخ الاوامر العلائیّه (معروف به تاریخ ابن بی‌بی) که مؤلف آن (حسین بن محمد الجعفری ـ ابن المنجّمه)، معاصر مولوی و ساکن قونیه بوده، و اخبار سلجوقیان و روم راگردآوری کرده است،[۲] شرح حالی (هرچند مختصر) از شمس تبریزی در آن یافت نمی‌شود.[۳]

همچنین است کتاب آثارالبلاد و اخبارالعباد (فارسی) که در سال ۶۷۴، یعنی دو سال بعد از فوت مولوی، تألیف شده و مؤلف آن قزوینیّ‌الاصل و از دانشمندان است. وی که به دمشق و عراق سفر کرده است، درکتاب خود نام شهرهای تبریز و بلخ را آورده و مطالبی راجع به این دو شهر و بعضی از شخصیت‌های معروف آن (از جمله صوفیان) نوشته است در حالیکه هیچ نشانی از شمس تبریزی (و حتی مولوی) در آن وجود ندارد. البته مقصود این نیست که در همهٔ کتابهای یادشده (در اینجا و یا بخشهای قبلی) باید نام شمس را ذکر می‌کردند، چنان که نام برخی دیگر از بزرگان را نبرده‌اند،

۱ـ نکتهٔ قابل توجه این است که شمس و برخی مریدان وی ادّعا می‌کنند که شمس تبریزی فقیه و اهل دانشهای دیگر نیز بوده است. بنابر این با وجود مایه‌های فقهی و غیر فقهی قاعدتاً باید نام او در کتابهای یادشده آمده باشد. لازم به ذکر است که شذرات الذهب در قرون بعد تألیف شده است.

۲ـ این کتاب تاریخی فارسی به نامهای: اوامر علائیّه، تاریخ ابن بی‌بی، الاوامر العلائیه فی‌الامور العلائیه، اخبار سلاجقهٔ روم شناخته می‌شود.

۳ـ اخبار سلاجقهٔ روم، مقدمه، ص ۲۸. نویسندهٔ مقدمه می‌گوید: جای تأسف است که در این کتاب سِطبر و مفصّل (تاریخ ابن بی‌بی) نامی از مولانا جلال‌الدین بلخی نیامده...

بلکه مقصود این است که لااقل باید نام و خصوصیّت‌های وی در تعداد قابل توجهی از آن کتاب‌ها آمده باشد.[۱]

شاید کتاب «الجواهر المضیئه» تنها کتاب (غیر عرفانی) باشد (تا حدودی که ما بررسی کردیم) که در قرن هفتم تألیف شده و از شمس نام برده، و او را با الفاظ احترام‌آمیز یاد کرده است.[۲] این کتاب که شرح احوال فقیهان حَنَفی را به ترتیب زمانِ وفات آنها طبقه‌بندی کرده است (ظاهراً برای اولین بار)، در ضمن سرگذشت زندگی مولوی، اشاره‌ای به قضیّه ملاقات شمس و مولوی دارد.

لیکن مطالب و قضاوت مؤلّف ظاهراً برپایهٔ محکمی استوار نیست و بیشتر متّکی به شایعه است. زیرا سخنانی که این کتاب دربارهٔ وضعیّت مولوی بعد از ملاقات با شمس دارد، با واقعیّتهای تاریخی سازگار نیست.

دانش شمس

بررسی نبوغ شمس از دیدگاه معاصران در بخش پیشین گذشت. اینک بررسی دانش شمس با توجّه به سخنان و آثار وی.

مقالات شمس، آیینهٔ نسبتاً خوبی برای شناسایی و ارزیابی علم و دانش و شخصیت شمس تبریزی است.[۳] از سخنان وی در این کتاب و همچنین کتابهای دیگر، که مریدان

۱ـ لازم به ذکر است که برخی از کتابهای نامبرده به فهرست اعلام آن مراجعه شده و برخی مستقیماً مورد مطالعه قرار گرفته و برخی نیز به تتبّع افراد ماهری چون آقای فروزانفر اعتماد شده است.

حتّی بسیاری از کتابهای تاریخی و تراجم که در اوائل قرن هشتم نوشته شده، و برخی از آنها نام مولوی را ذکر کرده‌اند. مانند: مسامرة الاخبار و مسایرةالاخیار تألیف کریم آق‌سرایی(قابل توجّه است که نویسنده این کتاب چنانکه از نام او برمی‌آید اهل «آق‌سرا» است که نزدیک قونیه می‌باشد)، تاریخ گزیده تألیف حمدالله مستوفی، جامع التواریخ تالیف رشیدالدین همدانی، نیز همین وضعیّت را دارد.

۲ـ در این زمینه برخی از مؤلفین به ویژه آقای فروزانفر تتبّع وسیعی نموده‌اند.

۳ـ کتاب مولانا جلال‌الدین در مورد مقالات شمس می‌نویسد: این کتاب از سخنان عارفانه شمس‌الدین ←

وی نقل کرده‌اند (مانند مولوی در موارد مختلف، افلاکی در مناقب‌العارفین، سلطان ولد در آثار خود و...)، برمی‌آید که وی فی‌الجمله، با علوم رسمی آشنا بوده است و آن چنان نیست که برخی گمان کرده‌اند که وی بی‌سواد و کتاب ناخوانده است. آنچه این شایعه‌ها را قوّت می‌بخشد، کثرت افراد بی‌سواد و امّی در میان مشایخ تصوّف است.[۱]

البته معلومات وی در سطح بالایی قرار ندارد و به هیچ روی قابل قیاس با برخی از مشایخ در آن زمان چون: نجم‌الدین خوارزمی، سعدالدین حمّوی، سیف‌الدین باخرزی، محی‌الدین عربی، و... نیست.

گویا خود شمس به این ضعف، (به گونه‌ای) اعتراف می‌کند، آنجا که می‌گوید: «اگر سخن من چنان خواهد استماع‌کردن، به طریق مناظره و بحث از کلام مشایخ یا حدیث و قرآن، نه او سخن شنیدن، و نه از من برخوردار شود. و اگر به طریق نیاز و استفادت خواهد آمدن و شنیدن، که سرمایه نیاز است، از او فایده باشد...».[۲]

بنابر یک نقل، که در نفحات الانس آمده، شمس تبریزی هنگامی که نزد مرشد و پیرِ خود باباکمال جندی، به همراه فخرالدین عراقی، آداب طریقت و سلوک می‌آموخت، استاد به وی می‌گوید: «فرزند شمس‌الدین! از آن اَسرار و حقایق، که فرزند فخرالدین

← تبریزی و از مباحثات او با مولانا و ماجراهای فکری او با صوفیان به وجود آمده است. این کتاب یا به همّت گروهی که سلطان ولد ـ پسر مولانا ـ در رأس آنان بود، گردآوری شده است و یا تنها به پای‌مردی این فرزند برومند مولانا تدوین گشته است ص ۵۹.

۱ـ مثل داود بن کثیر ما خلا، صلاح‌الدین زرکوب (خلیفهٔ اول مولوی)و... در اینجا سخن عین القضاة همدانی در مورد شیخ برکه همدانی که از مشایخ صوفیّه است (و خواندنی است) نقل می‌شود:... برکه جز فاتحه و سوره‌یی چند از قرآن یاد ندارد و آن نیز به شرط بر (حفظ)، نتواند خواند کردن. ولیکن می‌دانم که قرآن را او داند درست. وگر راست پرسی حدیث موزون هم به زبان همدانی هم نداند کردن ولیکن می‌دانم که قرآن او داند... (نفحات الانس ص ۴۱۶).

۲ـ مقالات، ص ۸۵. احتمال هم دارد که مراد وی حالت انقیاد و تسلیم کامل در برابر خود (به عنوان مرشد) باشد.

عراقی ظاهر می‌کند، بر تو هیچ لایح نمی‌شود؟!»، شمس جواب می‌دهد: «بیش از آن مشاهده می‌افتد، اما به واسطهٔ آنکه وی بعضی از علومِ مصطلحات، ورزیده، می‌تواند که آنها را در لباس نیکو جلوه دهد، و مرا آن قوّت نیست.[۱]

مسلط نبودن بر علوم متداول، با وجود مشایخ صوفی دیگر که دارای تحصیلات قابل توجهی بودند، در هر حال نقیصه‌ای بود که وی را به خصوص در مواجهه و مباحثه با دیگران، دچار مشکل می‌کرد. خصوصاً با توجه به رونق تصوّفِ نظری که با ظهور شخصیتِ نوپردازی چون محی‌الدین عربی، آغاز، و سریعاً (در میان صوفیّه) در حال گسترش بود.

البته شمس دیدگاه خوش‌بینانه و بلندپروازانه‌ای نسبت به خویش دارد و گاهی ستایش‌های اغراق‌آمیزی از خود می‌کند،[۲] امّا مقالات و سخنان وی که در حقیقت «مشکی است که باید ببوید» این ادّعاها و برتربینی‌های او را تأیید نمی‌کند،[۳] و باید گفت، سخنی است که تنها «عطّار می‌گوید».[۴]

امتیازهای شمس تبریزی

با همه آنچه گفته شد، شمس تبریزی دارای امتیازهایی است. به نظر می‌رسد شمس صوفیی مقلّد و وابسته و پیرو نیست. از خود سخنانی دارد، و احیاناً نکته‌هایِ قابل توجهی را ارائه می‌دهد.

۱ـ نفحات الانس، ص ۴۶۵. گویا فخرالدین عراقی در آغاز (در همدان)، اشتغال به تحصیل علوم داشته است. البته هم‌دوره‌بودن شمس و عراقی نیاز به تأمل بیشتر دارد.

۲ـ چنانکه بارها در این مقاله آمده، در همان عصرِ شمس و مولوی دهها شیخ و پیر و... بودند که ادّعاهایی مشابه و حتی برتر از شمس تبریزی داشتند.

۳ـ جمله‌های ناقص و غلط عربی و فارسی که در مقالات وجود دارد خود نشان‌دهنده میزان دانش ادبی وی است (علیرغم اینکه در برخی موارد جمله‌های زیبایی دارد).

۴ـ البته مولوی و عدّه‌ای از مریدان وی نیز در این جهت با شمس هم‌صدا هستند!

آنچه که (به‌طور جدّی[1]) می‌گوید، در حدّ خود درک کرده و به آن باور دارد و صرفاً بازگوکننده سخنان دیگران نیست. به عبارت دیگر: شمس تبریزی مزهٔ تصوّف را چشیده و از روی احساس و دریافتِ صوفیانه سخن می‌گوید[2] (که البته در آن زمان یعنی عصر رونق خانقاه و تصوّف، چنین افرادی کم نبودند).

هرچند مطالب وی نوعاً در کتاب‌ها و گفته‌های صوفیان پیشین و معاصر وجود دارد، ولی درعین‌حال برخی مطالب او قابل توجه و نشانهٔ استقلال فکری نسبی وی در این مسائل است.[3]

از جمله، سخن مقالات در باب جبر و اختیار است، با اینکه مزاج تصوّف با جبرگرایی سازگارتر است، و عدّه‌ای از آنها، با صراحت، انسان را مجبور و محکوم عوامل جبری می‌دانند و بعضی از صوفیه حتّی جبر اشعری را نیز نفی کرده و غلیظ‌تر از آن را معتقد شده‌اند، لکن شمس تبریزی موضع معتدلانه‌ای ارائه می‌دهد. وی در جمله‌ای (که تقلیدشکنی در آن آشکار است) می‌گوید: «این بزرگان همه به جبر فرو رفتند... اما طریق، غیر آنست. لطیفه‌ای هست بیرون جبر، خداوند ترا قَدَری (مختار) می‌خواند، تو خود را چرا جبری می‌خوانی! او، ترا قادر می‌گوید... زیرا مقتضای امر و نهی و وعید و ارسال رسل... این همه، به مقتضای قدر (اختیار) است. آیتی چند هست در جبر، امّا اندک است.[4]

به طور کلی شمس توجه زیادی به موضوع «انسان مداری» دارد که البته برخاسته از تعالیم صوفیّه در زمینه قطب و عالم صغیر و قوس صعود و نزول است (به گونه‌ای که

۱ـ اینکه کلمهٔ «به‌طور جدّی» را آوردیم، برای این است که شمس (همان‌طور که خواهد آمد)، سخنان ضد و نقیض دارد و ظاهراً به اقتضای وقت و روحیّه طرف، مطالب متعارضی گفته است. روشن است که نمی‌تواند به همهٔ آنها اعتقاد و باور داشته باشد.

۲ـ این مردان وقت که در این تقلید بروند... و کار و رأی این است. این همه احادیث و رموز بزرگان و تفسیر قول این و قول آن همه تقلید است، سر به هیچ جای بیرون نکند. (مقالات ص ۲۱۷).

۳ـ ارزیابی مذکور در اینجا و همین‌طور در بخشهای بعد (روانشناسی شمس) مبتنی بر مقالات شمس و معتبربودن آن است.

۴ـ خط سوّم ص ۱۴۱. به خاطرم هست که شمس در جای دیگر، جبر عرفانی را می‌پذیرد. مولوی نیز در جایی مسلک اختیار و در جای دیگر جبر خالص را می‌پذیرد.

تنافی با مسئله فناء و محو نداشته باشد). همین فکر است که به صورت ریشه‌ای در اندیشه مولوی اثر کرده، و به طور وسیع در مثنوی انعکاس یافته است.

از سخنان قابل توجه او، نادرست‌خواندن کلام معروف و جنجال برانگیز (و سر بر باد ده) حلاّج، یعنی «انا الحق» است. همین‌طور جملهٔ معروفِ بایزید «سبحانی ما اعظم شأنی». مقالات در چند مورد این سخنان و گویندگان آن را خام و ناقص معرفی می‌کند.[۱] در موردی می‌گوید: از روی «علّت» (ناخوشی)، این جمله‌ها را بر زبان جاری کرده‌اند.[۲]

از نشانه‌های دیگر استقلال نسبی شمس، دیدگاه منفی وی نسبت به برخی (نه همه) آداب صوفی‌گری و خانقاهی است.

او هرچند به‌تمام معنی صوفی‌است و از سرتاپا درتصوّف فرورفته، و مولوی را نیز در آن فروبرده‌است،لکن نسبت به بعضی از آداب و رسم‌هایِ معمول صوفیان موضعِ انتقادی دارد.

قید و بندهای متداول خانقاهی از قبیل خرقه‌پرستی[۳] و سلسله‌سازی[۴] را نادرست و بی‌ثمر می‌داند. همچنین چلّه‌نشینی را، که از ارکانِ برنامهٔ سیر و سلوک صوفیان است[۵] نفی می‌کرد[۶] و آن را بدعت می‌خواند.[۷]

۱ـ مقالات ص ۷۴. مولانا جلال‌الدین ص ۱۲۴.

۲ـ سخنان شمس در نکوهش افراد یاد شده، با توجه به اعتقاد عمیق مولوی به حلاّج و بایزید که ازسخنان وی در مثنوی و فیه‌مافیه و... برمی‌آید تعجّب‌آور است. همان‌طور که می‌دانید مولوی سخت به شمس معتقد است و مقلّدی تمام عیار نسبت به وی است. بعضی احتمال داده‌اند، اظهارات مذکور، از سوی شمس یک نوع تاکتیک و ردگم‌کردن است که البته شاهدی بر آن ذکر نکرده‌اند.

۳ـ خرقه: جامه درویشان که آستر آن پوست گوسفند یا خز یا سنجاب است (فرهنگ معین).

۴ـ سلسلهٔ تصوّف زنجیره‌ای‌است که نشان‌دهندهٔ اخذ تصوّف از مرشدتا مشایخ اولیه است(نظیر سند حدیث).

۵ـ چلّه: چهل روزی که درویشان در گوشه‌ای نشینند و عبادت کنند و ریاضت کشند (فرهنگ معین).

۶ـ مقالات شمس ص ۱۴۱ و ۱۸۳. مجموعه آثار فارسی احمد غزالی ص ۳۲۶. جای تعجّب است که شمس و به تبع او مولوی و سلطان ولد چلّه‌نشینی را بدعت می‌دانند اما سماع (آواز و رقص و موسیقی صوفیانه) را که به مراتب ضد شرع‌تر است مطلوب بلکه واجب می‌دانند.

۷ـ ظاهراً استعمال «بنگ و حشیش» در میان مریدان بهاء ولد (پدر مولوی) مرسوم بوده است. لیکن شمس با آن مخالف بود (مقالات شمس، تعلیقات ص ۲۸۲).

رندی و زرنگی شمس

مطالب مقالات شمس نشان می‌دهد که گوینده آن فردی ساده و سربه‌زیر و کم‌حرف و گوشه گیر نبوده است، بلکه صوفیی پرتحرّک و فعّال بوده است. سفرها و ملاقات‌های زیاد، برخوردهای تند یا ملایم و انتقادهای فراوان از این و آن، موضع‌گیری‌های ناهمگون و متفاوت، که نتیجهٔ مصلحت‌اندیشی و فرصت‌طلبی است و... نشان‌دهنده یک نوع زرنگی و رندی در گوینده آن است.[1] در مقالات، تناقض‌گوییهای فراوان به چشم می‌خورد، که ناشی از بی‌توجهی گوینده و یا ناشی از زرنگی و فرصت‌طلبی (و یا هردو) است.[2]

در یک جا مولوی را چنان تعریف می‌کند و او را بالا می‌برد که گویا «یگانهٔ عصر» و برترین مرد دوران به شمار می‌رود، به‌گونه‌ای که حتّی از خود شمس نیز به مراتب بالاتر است. در مقالات آمده: «والله من در شناخت مولانا قاصرم. در این سخن هیچ نفاق و تکلّف نیست و تأویل، که من در شناخت مولانا قاصرم... سخنی هست یکی نفاق، یکی راستی... آن‌که راستی است و بی‌نفاق است، (آن) که روان انبیاء در آرزوی آن است که کاشکی در زمان او (مولوی) بودیمی و سخن او بشنودیمی!».[3] همچنین از او نقل شده است: «این ساعت، در عالم، قطب او (مولوی)ست».[4] و در جای دیگر: «... ما نبشته‌ی (نوشته‌ی) تو را با قرآن نیامیزیم. (یعنی آن را برتر از قرآن بدانیم)».

از سوی دیگر در همان مقالات، سخنانی دارد که خود را به اندازهٔ برتری خورشید بر ماه، از مولوی بالاتر می‌داند. «نفاق کنم یا بی‌نفاق گویم. این مولانا مهتاب است. به

۱ـ هر چند شمس تبریزی تا حدودی زرنگ و مصلحت‌اندیش بوده است ولکن در عین حال اخلاق تند و تهاجمی و زود رنجی و پرتوقّعی وی مانع از جذب افراد و ایجاد موقعیّت مناسب برای وی می‌شده است. بنابر این مطلبی که در اینجا مطرح گردیده، با آنچه که در زمینه اخلاق شمس گفته می‌شود تنافی ندارد.

۲ـ سخن مذکور با در نظرگرفتن چگونگی گردآوری مقالات و نواقصی که ناشی ازآن است گفته می‌شود.

۳ـ خط سوّم ص ۷۰ـ آ.

۴ـ مقالات شمس، ص ۲۳۹.

آفتاب وجود من دیده درنرسد. الاّ (مگر) به ماه دررسد. از غایت شعاع و روشنی، دیده طاقتِ آفتاب ندارد. و آن ماه (مولوی) به آفتاب (شمس) نرسد، الاّ مگر [1] آفتاب به ماه برسد. **لاتدرکه الابصار...** [2]». همچنین می‌گوید: مولانا را مستی هست در محبّت اما هشیاری در محبّت نیست. [3] امّا مرا مستی هست در محبّت و هشیاری در محبّت. [4]

تناقض دیگر، همان‌طور که گذشت شمس تبریزی در بغداد اوحدالدین کرمانی را به خاطرِ دل‌بستن به امردان و شاهدبازی مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهد. [5] ولکن در جای دیگر از «احمد غزالی» که گویا به همین بیماری مبتلا بوده، دفاع می‌کند و شاهدبازی وی را توجیه می‌نماید. [6]

تعارض دیگر: شمس، چلّه‌نشینی را، به عنوان چیزی که در سنّت پیامبرﷺ وجود ندارد، رد می‌کند و حتی آن را بدعت قلمداد می‌نماید. [7]

لیکن وی «سماع» یعنی آوازخوانی به همراه موسیقی و رقص (صوفیانه) را تأیید و آن را به عنوان عبادتِ برتر، و حتّی برای برخی افراد «فریضه» قلمداد می‌کند. در حالی که بدعت بودن سماع به مراتب روشن‌تر از چلّه‌داری است [8]، که صوفیان مدّعی هستند آن را از آیهٔ **فتمّ میقات ربّه اربعین لیلة** اقتباس نموده‌اند.

نمونهٔ دیگر از دوگانه گویی شمس، این است که وی چنانکه گذشت تقلید را مذموم

۱ـ این دو کلمه به غلط در مقالات تکرار شده است.

۲ـ همان مأخذ، ص ۱۲۱.

۳ـ توجیه ضعیفی در اینجا ممکن است مطرح شود که سخنان دوّم شمس مربوط به دوران اولیه مولوی و سخنان نوع اول مربوط به دوران پختگی مولوی است. لکن این توجیه مخالف قرائن بسیاری است.

۴ـ مقالات شمس ص ۸۰.

۵ـ رسالهٔ سپهسالار، ص ۵۸. مناقب العارفین ص ۵۸.

۶ـ مجموعهٔ آثار فارسی احمد غزالی، ص ۳۲۶.

۷ـ مقالات، ص ۱۸۴.

۸ـ همان مأخذ، ص ۷۳. یکی از نویسندگان در این زمینه می‌گوید: شمس موسیقی را تا حد وحی ناطقِ پاک، و نوای چنگ را تا حد قرآن فارسی بالا می‌برد و می‌ستاید... .

می‌شمارد و اشخاص مقلّد را نکوهش می‌کند. عملاً نیز مشایخ و بزرگان صوفی و غیرصوفی (به ویژه معاصرین) را مورد حمله‌های تیز و احیاناً توهین‌آمیز خود قرار می‌دهد.[۱]

از سوی دیگر نسبت به کسانی که به وی اعتراض می‌کردند سخت برمی‌آشفت و اظهار می‌داشت: نباید به سخن درویش اعتراض کرد. وی رسماً اعلام می‌کرد که: «سؤال کردن از شیخ (مرشد)، بدعت است».[۲] بدین ترتیب شمس دهان مریدها و نوصوفی‌ها را در برابر پیرها و مرشدها می‌بندد، و مشایخ صوفی را در هاله‌ای از قداست و «تعبّد» می‌پیچد!

نمونه‌های دیگر از این «دو رنگی‌ها» در مقالات وجود دارد[۳] که بازگویی آن به طول می‌انجامد.

شاید این جمله از مقالات که از دهان شمس (با توجّه یا بدون توجّه) بیرون آمده، اعترافی است بر خصلت (تناقض‌گویی ـ دورنگی) خود: «راست نتوانم گفتن! که من راستی آغاز کردم، مرا بیرون کردند... با مردمان به نفاق می‌باید زیست...».[۴] مقالات، در بسیاری از موارد اعتراف می‌کند که سخن به نفاق گفتم و آنچه واقعیت بود اظهار ننمودم.[۵] آیا شمس همان شعار قدیمی صوفیان را پیاده می‌کند که «الصوفی ابن الوقت»[۶] (*صوفی فرصت‌طلب است*). یا اوج روح صوفی‌گری است که به قول قاضی سمانه، تصوّف چون به آخر رسد نفاق آغاز می‌گردد!!

۱ـ مقالات، ص ۲۱۷ و ۱۸۷.

۲ـ همان مأخذ، ص ۲۰۳.

۳ـ هرچند نسخه‌های متعدّدی از مقالات وجود دارد و در نوشته‌های مذکور سقط و جاافتادگی به چشم می‌خورد، لیکن در هر یک از نسخه‌ها نمونه‌هایی از این تناقص‌ها دیده می‌شود.

۴ـ مقالات شمس به نقل خط سوّم ص ۱۳۰ـآ.

۵ـ مقالات ص ۲۲۱ و ۶۱.

۶ـ همان مأخذ، ص ۱۸۹. صوفیه این جمله را در معانی مختلف استعمال کرده‌اند. یکی از معانی آن این است که صوفی باید متناسب با مقام و موقعیتی که در آن قرار دارد از وقت استفاده کند.

روان‌شناسی شمس تبریزی

قصد بر آن نبود که به کالبدشکافیِ روانی شمس بپردازیم و قلم را تا زوایای روحی او پیش ببریم. لیکن برای شناخت بهتر و واقعی‌ترِ مولوی که سرتاپا عاشق و شیفتهٔ وی بود، و (به اعتراف خود) فکر و عقیده و دین و مسلک و احساس خویش را از او گرفته. این کالبدشکافی لازم به نظر می‌رسد. آری القاب و عناوین و مدالهای پیامبرگونه (بلکه خداگونه) و فوق تصوّری که مولوی به معشوق خود بخشیده، انسان را وادار به تأمل و جستجو در ویژگیهای این مرد می‌کند. القاب و اوصاف کبریایی چون: جانِ جانِ جانان، نورِ مطلق، معشوقِ خضر، خلاصة الارواح، شمس الحق والدین، سلطان الاولیاء، سرّ المشکاة و الزّجاجة و المصباح، شمس الحق والدین، خداوندِ خداوندانِ اسرار، شمعِ نُه فلک، بحرِ رحمت، مفخرِ آفاق، عیدِ اکبر، فخر البشر، نورالله فی الاولین والاخرین، اصلِ وجود و ایجاد، خداوند و... .[۱]

مریدان مولوی نیز آن را در قالب: سلطان الاولیاء والواصلین، تاج المحبوبین، قطب العارفین، فخر الموّحدین، آیة تفضیل الآخرین علی الاوّلین، حجّة الله علی المؤمنین، وارث الانبیاء و المرسلین[۲] و... تکرار کرده‌اند، و این همه را بر قامت شمس تبریزی پوشانده‌اند. آری اگر این سخنان نبود، تا این مقدار ضرورتی در پرداختن به این موضوعات نبود.

از مقالات و کتاب‌های دیگر برمی‌آید و قبلاً نیز اشاره شد که شمس تلاش زیادی می‌کرد که افراد را به سوی خود جذب کند و تحت تأثیر افکار خویش قرار دهد. در این

۱ـ القاب یادشده از مولوی است که در موارد مختلف و به خصوص در دیوان شمس به کار برده است. برای اطلاع بیشتر به کتاب نفحات الانس و مقدمهٔ مقالات شمس ص ۱۴ به بعد و دیوان وی مراجعه شود. به عنوان نمونه این سه بیت آورده می‌شود.

چو نام برده برم آن تویی و آتش تو — وگر غریو کنم در میان فریادی
بیا تو مفخر تبریز شمس تبریزی — مثالِ اصل که اصلِ وجود و ایجادی
کمال وصف خداوند شمس تبریزی — گذشته است ز اوهام جَبری و قَدَری

۲ـ القاب مذکور از مرید مولوی، فریدون سپهسالار و... است.

زمینه اخلاقی داشت که باید مرید تسلیم کامل و بدون قید و شرط او باشد و نگاهش به مرشد و شیخ دیگری نباشد: «آن کس که به صحبت من رَه یافت علامتش آن است که صحبت دیگران بر او سرد شود و تلخ شود، نه چنان سرد شود و همچنین صحبت‌کند، بلکه چنان که نتواند با ایشان صحبت‌کردن» و «...هرکه مرا جوید، مرا یابد، و جز من هیچ نگزیند[۱]».

شمس در جذب و شکار افراد احیاناً «روش ضربه‌ای» و به اصطلاح «شوک روحی» به کار می‌برد، و با طرح سخنان غیرمنتظره و معمّاگونه مخاطب را درهم می‌شکست. چنانکه با ملاّی رومی انجام داد.

ویژگی کلامی شمس نیز ابزار مناسبی برای روش او بود. جمله‌های کوتاه، قاطع، مطمئن، توأم با ادّعاهای بزرگ و تحقیر مخاطب، از خصوصیات گفتاری او است. سخنان شمس با وجود نواقص و اشتباه‌های زیاد دستوری، بعضاً از روانی و زیبایی خالی نیست.[۲] هرچند در بسیاری از موارد نیز مبهم و نازیبا است.

با همه تلاشی که شمس برای جذب دیگران می‌کرد و تعریف‌های فراوانی که از خود می‌نمود، وی دارای ویژگی‌های روحیی بود که افراد را از خود فراری می‌داد و حتی دشمن خود می‌ساخت.

شمس، پیرِ تندخو

پیر تبریز، به اعتراف مریدانِ وی، درویشی بود که از اخلاق خوب و مطلوب بهره‌مند نبود.

از سویی، کم‌حوصله، ناشکیبا، پرتوقّع و زود رنج، و از سوی دیگر، مهاجم، خشن و پرخاشگر بود.

۱ـ مقالات ص ۲۵.

۲ـ در برخی موارد جمله‌های مقالات از جمله‌های کتاب فیه‌مافیه مولوی زیباتر است. نکته دیگر این‌که برخی (نه همه) کاستی‌ها در مقالات ناشی از گردآورندگان سخنان وی بوده که باید با عجله می‌نوشتند.

سخنان وی در مقالات لبریز از اعتراض و حمله و تحقیر و پرخاش، و حتّی الفاظ رکیک است. شمس از کودکی فردی ناسازگار و تند بود. با پدر خود نمی‌ساخت و او را تحمّل نمی‌کرد. غرورِ خود را به رخ پدر می‌کشید و او را «مرغ خانگی» و خود را «خایهٔ بط» (تخم مرغابی) می‌خواند، که به مرغابی تبدیل شده و توان شناکردن دارد: «گفتم (ای پدر): یک سخن از من بشنو، تو با من چنانی، که خایهٔ بطّ را زیر مرغ خانگی نـهادند. پَرْوَرْد(پَرْوَرْاند)، و بطّ بچگان (جوجه مرغابی) بـیرون آورد...». و پـدر دلتـنگانه در جوابِ وی می‌گوید: «با دوست چنین کنی، با دشمن چه کنی!».[1]

گویا در جوانی با استاد و پیر خود ناسازگاری و بی‌وفایی کرد (چیزی که در فرهنگ تصوّف بسیار مذموم و حتی خطرناک شمرده شده است)، و در حالی پیر و شیخ خود را (که احتمالاً ابوبکر سلّه‌باف تبریزی است) ترک کرد که پیر از او ناراحت و دلگیر بود.

در دورهٔ بعد با شاگردان خود با خشونت رفتار می‌کرد و بـه آنـها دشـنام مـی‌داد «جماعتی شاگردان داشتم از روی مهر و نصیحت ایشان را جفا می‌گفتم. می‌گفتند: آن وقت که کودک بودیم از این دشنام‌ها نمی‌داد! مگر سودایی شده است؟![2]».

داستان تکان‌دهندهٔ ادب‌کردنِ طفل مکتبی توسط شمس و رفتار بی‌رحمانهٔ وی (که خود روایتگر آن است)، خوی تهاجمی و خشونت‌آمیز وی را به وضوح مجسّم می‌کند. شمس گویا شغل‌های مختلفی داشته و مدّتی نیز مکتب‌داری کرده است. در همان زمان، کودکی ناآرام را برای تعلیم قرآن و... به وی می‌سپارند... کودک بیرون از مکتب کار ناشایستی انجام می‌دهد. شمس برمی‌آشوبد و به شدت خشمگین می‌گردد. طفل را بـه مکتب می‌آورد. ...به مُبصِرِ مکتب (خلیفه) می‌گوید «فَلَک» را آماده کند. چوبی را هم در آب می‌خیساند. به خلیفه (مُبصر) می‌گوید که کودک را به فلک ببندد. سپس طفلِ فلک‌بسته را با چوب به سختی می‌زند. بعد چوب را به دست مبصر کلاس، که به قول

۱ـ مقالات شمس ص ۷۸.

۲ـ خط سوّم ص ۸۷ از مقالات.

شمس فردی قوی و پرزور بود، می‌سپارد و به او دستور می‌دهد که به زدنِ کودک ادامه دهد. «خلیفه (مُبصر) را می‌گویم که تو بزن که دستم دردکرد از زدن... خلیفه نیز چندی بزد». شمس دوباره چوب را از دست خلیفه می‌گیرد و خود به شدت بر پای طفل می‌کوبد. ...طفل نعره می‌زند و فریاد می‌کشد. ضربه‌ها چنان سخت است که «پوست پای او (کودک) با چوب برخاست....» کودک از حال می‌رود... و دیگر خاموش «دگر بانگ نزد... به خانه بردندش... تا ماهی بیرون نیامد....».[1]

به هنگام شصت سالگی که به دختر جوانی دلبستگی پیداکرد و با او ازدواج نمود[2] «دائم ماجراها داشت... شمس که قبل از ازدواج از همهٔ عالم فراغتی داشت از تأخیر و درنگ کیمیا (همسر شمس) به شدّت دغدغهٔ خاطر می‌یافت و در حق زن خشونت می‌کرد».[3] رفتار خشن و بهانه‌گیرانهٔ شمس زندگی را درکام هر دو و به‌خصوص همسر جوان تلخ می‌کرد. بالاخره زندگی زناشویی این نودامادِ پیر و نوعروسِ جوان به یک سال نکشید، و همسر شمس «بعد از یک بیماری سه روزه و در دنبالِ مشاجره‌یی طوفانی که بین زن و شوهر روی داد»[4] جوان‌مرگ شد.

نه تنها باکودکان و شاگردان، که علیرغم ادّعای درویشی، با بزرگان و اهل فضل و کمال و حتی با صوفیان مایه‌دار نیز، با خشونت و تندی عمل می‌کرده است. تا جایی که گاهی علناً با آنها درگیر می‌شد و دست و سر می‌شکست! «من شیخ (مرشد) را می‌گیرم (مؤاخذه می‌کنم)، آنگه نه هر شیخ را (بلکه) شیخ کامل را! (در) آن روز، در آن مَجْمَع، با آن شیخ، جنگ کردم، و دشنام‌ها دادم! ...و او خموش! ...و سرش شکستم...

۱ـ همان کتاب. البته شمس ادّعا می‌کند که بعد از این مجازات آن‌چنانی کودکِ یادشده شاگردی مؤدّب و درس‌خوان و علاقمند گردید!

۲ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۱۳۸. مولانا جلال‌الدین ص ۱۴۱. در مناقب‌العارفین از قول مولوی آمده است: بروید و کیمیاخاتون را بیاورید که خاطر مولانا شمس‌الدین را به وی تعلّقی عظیم است. (خط سوم ص ۴۰۴ آ).

۳ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۱۳۸.

۴ـ همان کتاب، مولانا جلال‌الدین ص ۱۴۱.

و او خموش...».[۱]

نکتهٔ جالب این است که در مقالات بارها از حلم و بردباری سخن رانده و همه را توصیه می‌کند که: «...در خشم حلیمی کن»[۲]! همچنین بارها از صبر و خویشتن‌داری خود تعریف بلیغ کرده است![۳]

شمس زبان تیز و گزنده‌ای داشت. الفاظ زشت و زننده در سخنان وی فراوان یافت می‌شود. شمس (این معشوق حضرت خضر، و خلاصة الارواح و سلطان الاولیاء و نورالله فی‌الاولین والاخرین و... به قول مولوی)، به هنگام ناراحتی و عصبانیّت (که زیاد هم پیش می‌آمد)، پرخاشگری را از حدّ می‌گذراند و لب به دشنام بازمی‌کرد، و از نثار فحش ناموسی (که از نقل آن شرم دارم) نیز اِبایی نداشت.[۴]

این روش باعث می‌شد که عدّه‌ای هم متقابلاً، سخنان ناروا به وی بگویند و او را مسخره کنند[۵] و آفاقی (دوره‌گرد ـ غربتی)، تبریزی درازقد، کافر[۶] و سودائیش بخوانند.

بدطبعی و تندی و خشونت شمس تبریزی به حدّی روشن و آشکار است که حتی علاقمندان و ارادتمندان به وی نیز، به آن اعتراف کرده‌اند. یکی از این ارادتمندان در این زمینه می‌نویسد: «شمس، کم‌حوصله، تندخو، یکدنده، پرخاشگر، سختگیر و انعطاف‌ناپذیر است».[۷] دیگری می‌نویسد: «سخنان شمس غالباً آگنده از دعوی یا آگنده از تعریض بود و مایهٔ انکار یا ناخرسندی حاضران می‌شد... گفتار رُعونَت‌آمیز و رفتار

۱ـ همان مأخذ، ص ۲۸۶. نقطه‌چین‌ها نشان حذف کلمه یا جمله‌ای نیست بلکه برای روانی جمله گذاشته شده است.

۲ـ مقالات ص ۲۰۹.

۳ـ همان ص ۷۴ و ۲۲۴ و ۱۴۳ و ۱۲۷.

۴ـ مقالات ص ۲۴۶ و ۲۴۵ و ۸۴.

۵ـ خط سوّم ۸۴ـآ.

۶ـ همان ص ۸۷.

۷ـ همان ص ۱۳۹ـآ.

غالباً آگنده از کبر و خشونت... در نزد اکثر مریدان مایهٔ مزید خشم و ناخرسندی می‌گشت».[1]

شمس نیز به بدخلقی خویش معترف، و از آن در رنج و عذاب بود. خود می‌گوید: «البته مرا نیک‌بختی نسازد، از نازکی (حساسیّت، زود رنجی)، و بد طبعی....».[2] همچنین می‌گوید: «مرا جمالی هست و زشتی هست...».[3] در مقالات جمله‌هایی وجود دارد که نشان‌دهنده اعتراض افراد به اخلاق تند و نامناسب شمس است.[4]

شمس و غرور درویشی

یکی از صفات بارز شمس، خودبزرگ‌بینی و خودستایی‌های شگفت‌آور است. وی به موازاتی که دیگران را مورد اعتراض و تحقیر قرار می‌دهد. از بزرگی و عظمت خود سخن می‌گوید. همان‌طور که بارها یادآوری گردید، خودبزرگ‌بینی از ویژگیهای شخصیّتی مشایخ صوفیّه است، و ریشهٔ آن افکار صوفیانه و حالات روانی خاص (که در اثر ریاضت‌ها و مراقبه‌های مخصوص به‌وجود می‌آید)، می‌باشد.

از همان روزِ اول که تصوّف (با مضمون وحدت موجود و فناء حقیقی و...) به وسیلهٔ صوفیانی چون بایزید و ذوالنون مصری (نیمهٔ اوّل قرنْ سوم)، پا به عرصهٔ وجود گذاشت، با ادّعاهای تازه و از قبل شنیده نشده، و پر زرق و برق، حضور خود را اعلام کرد. از بایزید نقل شده است که می‌گفت: دیگران (علماء) علم خود را از «سلسلهٔ مردگان» می‌گیرند و ما علم خود را (مستقیماً) از خدا **(الحی الذی لایموت)** می‌گیریم.[5]

آری کلمات عجیب و غریب و کبریایی، از ارمغانهای صوفیّه بوده که وارد جامعهٔ مسلمین کردند. و نام آن را «شطح» گذاشتند.

۱ـ پله پله تا ملاقات خدا ص ۱۲۷ و ۱۲۶.

۲ـ خط سوّم ص ۱۳۱ـآ.

۳ـ مقالات ص ۷۴.

۴ـ همان مأخذ.

۵ـ طبقات شعرانی، ص ۵.

در هر حال، شعبه‌ای ازاین خصلتِ روانی صوفیّه در شمس نیز وجود دارد. از او سخنان عجیب و غریب و خودستایی‌های شگفت‌آور و البته غیر قابل باور نقل شده است.

در مجلسی، علماء مشغول بحث بودند و شمس تبریزی نیز حضور داشت «ناگهان شمس از سرِ غیرت برایشان بانگ زد که تا کی از این حدّثنا (روایت کردند برای ما) می‌نازید، و بر زینِ بی‌اسب سوار گشته در میدانِ مردان می‌تازید، خود یکی در میان شما از حدّثنی عن ربّی (خدا به من خبر داد) خبری نگوید!».[۱]

کتاب مولانا جلال‌الدین می‌نویسد: شمس، جز مولانا از هرکس دیگری که سخن می‌گوید گویی خود را یک سر و گردن بالاتر می‌بیندو از اوج به‌همه نظاره‌می‌کند... .[۲] شمس مدّعی است «اگر ربع مسکون، جمله یک‌سو باشند و من به سویی، هر مشکلشان که باشد، همه‌را جواب دهم، و هیچ نگریزم از گفتن، و سخن نگردانم، و از شاخ به شاخ نجهم.»[۳]

شمس به قداست و بزرگی خود می‌بالد و می‌گوید: «اگر کافری بر دست من آب ریخت مغفور و مقبول شد! زهی من!... چندین گاه خویشتن را نمی‌شناختم... زهی عزّت و بزرگیِ من».[۴]

وی از این مرحله نیز گام فراتر می‌نهد، و مدّعی می‌شود که «انشاء الله» گفتن، و مطلب را مشروط به خواست خدا کردن، نزد او معنی ندارد: «پرسید پسرِ علاء، که خوشی چه باشد؟ گفتم: این ساعت حضور شما. مغلطه زدم (یعنی به آنچه گفتم اعتقاد نداشتم)[۵]... بانگ می‌زند که: انشاءالله بهشتی باشم، گفتم باری، پیش من انشاءالله نیست! مرا دیری‌است که تمام، معلوم شده است، و از معلوم گذشته است و حال شده است»[۶]!

۱ـ مولانا جلال‌الدین ص ۱۳۳ از مناقب العارفین ص ۶۴۸.

۲ـ همان مأخذ ص ۹۸.

۳ـ خط سوّم ص ۱۲۲.

۴ـ همان مأخذ.

۵ـ این جمله نیز نمونه دیگری است از تناقض‌گویی شمس.

۶ـ مقالات شمس، ص ۱۵۵ .

و بالاخره خیال‌پردازی را به اوج می‌رساند، و در برابر کسانی که از وی برای اثبات ادّعاهایش دلیل و برهان می‌طلبند، برمی‌خروشد و می‌گوید: «اینها مرا نمی‌شناسند در این عالم، پس کِرا (چه کسی را) می‌پرستند، مرا گویی (به من می‌گویی) برهان بنما، از من برهان خواهند؟! از برهان، حق خواهند (یعنی به وسیله برهان، حق را ثابت می‌کنند)، امّا از حق، برهان نخواهند![1] (یعنی کسی که عین حق است دیگر نیاز به برهان و اثبات ندارد).[2]

صوفی‌گری و غرور و خودبزرگ‌بینی به اضافهٔ تندخویی و خشونت‌گرایی نتیجهٔ نامبارکی خواهد داد که نام آن «نخوت درویشی» است. چیزی که در روح و روان صاحب مقالات ریشه دوانده و او را وادار به گفتنِ سخنان واهی می‌نماید. صاحب مقالات، خود به «نخوت درویشی» خویش اعتراف می‌کند و مغرورانه می‌گوید: «ما را مَهاری است که هیچ کس را (قدرت) نباشد که آن مهارِ من(را) بگیرد، الاّ محمّد رسول الله. او (رسول الله) نیز مهارِ من(را) به حساب گیرد. آن وقت که تند باشم، (و آن وقت) که نخوت درویشی در سرم آید، مهارم را هرگز نگیرد!!». و در جای دیگر، گستاخی را

۱ـ همان مأخذ، ص ۱۵۳. در اینجا قضیهٔ دیگری در مقالات است که خواندن آن جالب است. گویا از طرف یاران مولوی گفته شده بود که زهد مولوی بهتر از شمس است. زیرا مولوی مالی نگه نمی‌دارد ولکن شمس اموال را جمع می‌کند، شمس از این سخن ناراحت می‌شود و می‌گوید: «همه‌تان مجرمید! گفته‌ایت (گفته‌اید) که مولانا (مولوی) را این (خصلت) هست که از دنیا فارغ است، و مولانا شمس‌الدین تبریزی جمع می‌کند. زهی مؤاخذه که هست، و زهی حرمان. اگر این کس بحلّ نکند (حلالیّت نطلبد)، (آن وقت) از خدا پرسم (که آیا چنین سخنی گفتند یا نه)، او (خدا) بگوید گفت، یا نگفت. بعد از آن بگوید: بحلّ می‌کنی (آیا حلالش می‌کنی- عفوش می‌کنی) یا بگیرم؟ بگوییم که: (ای خدا) تو چون خواهی (چه اراده داری)، که خواست من درخواست تو داخل است (خواست من و تو یکی است). او (خدا) گوید: که از طرفِ من صد چندان (یعنی من صدبرابر تأکید می‌کنم که خواست منِ خدا، عین خواست توست)... فی‌الجمله مناظره دراز شود. (امّا) اگر عفو باشد، این‌بار چون اعادت (تکرار) شود، دگر هیچ برخوردار (از عنایت من و خدا) نشوند، و در قیامت نیز مرا نبینند، خاصّه (مخصوصاً) در بهشت!!... (مقالات شمس ص ۸۱).

۲ـ البته در جواب شمس باید گفت : ... صحّت خواب! ... درویش !

از حد می‌گذراند، و می‌گوید: «با محمد جز با اخوّت (برادری ـ برابری) نمی‌زیم! (بر) طریق اخوّت و برادری می‌باشم! زیرا فوق او کسی هست، آخر خدای (که از میان) نرفت. وقتی باشد که ذکر بزرگیشان کنم (آنها را به بزرگی یاد کنم)، (لکن) از روی حرمت (احترام گذاشتن) باشد و تعظیم، نه از روی حاجت!!.[1]

از این‌که این سخنان یاوه را نقل می‌کنم عذر می‌خواهم و اگر نبود که علاقمندانِ وی از او نقل کرده و بدو نسبت داده‌اند ما نیز آن را نقل نمی‌کردیم.[2]

شمس و تشیّع

هیچ نشانه‌ای از گرایش شمس تبریزی به تشیّع و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، از هیچ زاویه‌ای از زندگانی و افکار وی دیده نمی‌شود.

پیرها و مرشدهایی که نوعاً برای وی در کتابها ذکر کرده‌اند چون ابوبکر سلّه‌باف، سجاسی، محی‌الدین و... همچنین افرادی که با آنها حشر و نشر داشته مانند: عراقی، اوحدالدین و... شیعه نبوده‌اند.

حدیث‌هایی که احیاناً در مقالات آمده همه عامی و از اهل سنّت است.

نه تنها شمس تبریزی شیعه اثنی عشری نبوده که از برخی مطالب مقالات برمی‌آید که وی (مانند مولوی) نسبت به مقام و معارف اهل بیت علیهم‌السلام شدیداً بیگانه بوده است.

در یکی دو مورد، مقالات جاهلانه مدّعی می‌شود که حضرت فاطمهٔ علیهاالسلام (که به شهادت روایات اهل سنّت برترین بانوی عالم است)، فردی «زاهده» بوده است، نه «عارفه». یعنی عبادت حضرت زهراء علیهاالسلام (العیاذبالله) از روی عرفان و محبت به حق نبوده است: «فاطمه رضی‌الله‌عنها عارفه نبود، زاهده بود. پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی!!».[3]

۱ـ خط سوّم ص ۴۶۹ـ آ.

۲ـ در عین حال امیدواریم که نسبت این‌گونه سخنان به وی دروغ باشد (هرچند شواهدی بر صدور برخی از این مطالب از وی وجود دارد)، وگرنه وضعیّت آنها از نظر اعتقادی مشکل‌تر می‌شود.

۳ـ مقالات ص ۱۵۱ و ۳۴۱. سخنان توهین‌آمیز دیگر نیز دارد که ما آن را نقل نکردیم.

واژه زاهد در فرهنگ صوفیان (از جمله شمس تبریزی) به معنای کسی است که عبادت و اطاعت او برای عظمت و محبّتِ حق نیست، بلکه تنها به خاطر ترس از عذاب و جهنم است. به عبارت دیگر: در طبقه‌بندی عبادت‌کننده‌ها، زاهد در پایین‌ترین مرتبه قرار می‌گیرد. و به تعبیر سوم: عبادت زاهد همانند فرمان‌برداری بردگان و غلامان است.

مولوی دربارهٔ زاهد می‌گوید:

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم　　عشق کو بیم کو فرق عظیم
سیر عارف هر دمی تا تخت شاه　　سیر زاهد هر مهی یک روزه راه

تا آنجا که می‌گوید:

ترس مویی نیست اندر پیش عشق　　جمله قربانند اندر کیشِ عشق
عشق وصف ایزد است اما که خوف　　وصف بنده مبتلای فرج و جوف[1]

به عقیدهٔ مقالات عبادت حضرت فاطمه علیها السلام، (العیاذبالله) ناشی از معرفت و شناخت معبود و از سر محبّت و شوق نبوده است...!!!

چنین سخنانی نشان‌دهندهٔ جهالت و گمراهی و بی‌خبری گوینده آن از تاریخ و حدیث و... و تهی‌بودن وی از معرفت و عرفان حقیقی است. درست است که شمس و مولوی سنّی و عامی مذهب هستند و از سرچشمهٔ معارف اهل بیت محروم می‌باشند، لیکن مقام والای «امّ الائمّه» و علم و عبادت و «عرفان» دخت پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی نیست که برکسی مخفی باشد، و اختصاص به کتابهای شیعیان داشته باشد. بلکه فضائل و مناقب آن حضرت در کتاب‌های معروف و شناخته شدهٔ عامّه نیز به فراوانی موجود است.

سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله که فاطمه علیها السلام را برترین بانوی امّت یا برترین بانوی بهشت یا برترین زن عالم، معرّفی می‌نماید در منابع حدیثی زیادی از اهل سنّت ثبت شده است. مصادری چون: صحیح بخاری، صحیح مسلم، مسند احمد حنبل، سنن ترمذی، خصائص نسائی، مستدرک، استیعاب، اسد الغابه، البدایة والنهایة، انساب الاشراف،

۱ـ مثنوی، ص ۴۹۸، ط کتابفروشی اسلامیه.

الخصائص الکبری و... .[1]

القاب و عنوان‌هایی که از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله در حق فاطمهٔ زهرا علیها السلام گفته شده و همه در کتابهای اهل سنّت موجود است جایگاه بلند دخت پیامبر صلی الله علیه و آله را برای هرکس حتی افراد عامی روشن می‌کند. القابی چون: محبوب‌ترین شخص نزد پیامبر صلی الله علیه و آله[2]، پارهٔ تن پیامبر صلی الله علیه و آله[3]، شبیه‌ترین مردم به پیامبر صلی الله علیه و آله[4]، روح پیامبر صلی الله علیه و آله[5]، قلب پیامبر صلی الله علیه و آله[6]، اوّل کسی که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله وارد بهشت می‌شود[7] و... .

مقالات شمس در حالی فاطمه زهرا علیها السلام را زاهد و ترسناک از جهنم (غیر عارف) معرّفی می‌کند که در همانجا و باکمال جسارت مدّعی می‌شود که خود، عارف ممتاز است و جهنم را چنان درهم می‌فشارد که از بیم بمیرد! «مردم را سخن نجات خوش نمی‌آید، سخن دوزخیان خوش می‌آید... لاجرم ما نیز دوزخ را چنان بتفسانیم (بیفشانیم خ) که بمیرد از بیم! فاطمه رضی‌الله‌عنها عارفه نبود!! زاهده بود، پیوسته از پیغمبر حکایت دوزخ پرسیدی!»[8]

در مقالات شمس تبریزی برای اثبات اینکه حضرت فاطمه علیها السلام به تعبیر او زاهده بود نه عارفه، ادّعامی‌کند که دختر پیامبر بعد از بازگشت پدر بزرگوارش از معراج، و علیرغم سوغات فراوان معنوی که همراه آورده بود تنها از جهنم و عذاب سؤال می‌کرد نه از رضوان حق و صحنه‌های شگفت ملکوتی (که پیامبر در معراج خود مشاهده نموده بود)!.

۱ـ صحیح بخاری، حدیث شماره ۵ و ۱۷۰۴. صحیح مسلم، ج ۴ ص ۱۹۰۲، باب فضائل فاطمه. سنن ترمذی ج۵ ص۶۹۷ باب فضل فاطمه. جامع‌الاصول، ج ۹، ص ۱۲۵ تحت عنوان: فاطمه بنت محمد. کنزالعمّال، ج ۱۳، ص ۶۷۴ و... .

۲ـ جامع الاصول، ج ۹، ص ۱۲۵.

۳ و ۴ ـ کنزالعمال، ج ۱۳، ص ۱۲۷ و ۱۳۱.

۵ و ۶ـ الفصول المهمّه ص ۱۲۸ به نقل کتاب فاطمة الزهراء.

۷ـ الخصائص الکبری، ج ۲، ص ۲۲۵ به نقل کتاب فاطمة الزهراء.

۸ـ مقالات شمس، ص ۱۵۱.

در جواب این مدّعی بی‌خبر ـ گذشته از روایات سابق ـ این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که خطیب بغدادی در تاریخ خود آورده، و بیان‌کننده یکی از شهودهای معراجیّه و از سوغات‌های ملکوتیّه است، نقل می‌شود.

عن ابن عباس قال: قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم: **لیلة عرج بی الی السماء رأیت علی باب الجنّه مکتوباً: لا اله الا الله، محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی حِبّ الله[1] والحسن والحسین صنوة الله، فاطمة خیرة الله، علی باغضها لعنة الله**[2]. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: شبی که من را به معراج بردند دیدم بر در بهشت نوشته‌اند: لا اله الاّ الله، محمد رسول الله، علی محبوب خدا، حسن و حسین دو شاخه از درخت خدا، فاطمه برگزیده خدا، بر دشمن او لعنت خدا باد.

در حالی مقالات شمس تبریزی این سخنان واهی را در حق «امّ الائمّه» می‌گوید که در جای دیگر فضائل و مناقب ابوبکر و عمر را فوق تصوّر و غیر قابل شمارش می‌داند! وی مدعی می‌شود که جبرئیل به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: اگر چهار برابر عمر نوح فرصت داشته باشم و فضائل عمر را برشمارم، مناقب او تمام نخواهد شد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (به گفتهٔ مقالات) از جبرئیل می‌پرسد: پس مقام ابوبکر چه اندازه است؟ جبرئیل در جواب می‌گوید: عمر، با همه فضیلت‌هایی که دارد، یک خوبی از خوبی‌های ابوبکر است.[3] مولوی شاگرد باوفای شمس نیز در مثنوی برای عثمان و معاویه کرامت می‌تراشد و براساس آن عرفان می‌بافد! شگفتا! شمس که مدّعی است «حق تعالی سرّ خود را از او دریغ نمی‌دارد! و کدام سرّ را دریغ دارد؟!».[4] و همین‌طور ادّعا می‌کند که «ابلیس در سخن درویش نیاید»[5] و مولوی که معتقد است که «گفتِ او (مرشد ـ شمس) گفتِ

۱ـ الحب: بکسر الحاء، المحبوب.

۲ـ تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۲۹۵ به نقل کتاب فاطمة الزهراء ص ۱۷۰.

۳ـ مقالات ص ۴۰۰.

۴ـ همان مأخذ، ص ۱۹۹.

۵ـ همان مأخذ، ص ۱۸۷.

خداست»، چگونه نتوانستند مقام «عصمت‌الله و خیرةالله و شفیعةالله و حبیبةالله و عارفةالله» را درک کنند. وقتی واقعیتی به این روشنی (با توجّه به روایات فراوان) را نتوانند درک کنند پس چگونه مدّعی می‌شوند که حق تعالی سرّ خود را از آنها دریغ نمی‌کند؟! و از زمین تا هفت طبقهٔ آسمان برای آنها مانند کف دست واضح، و عرش خداوند جولانگاه معراجِ صوفیانه آنها است؟![1]

با توجّه به این‌گونه مطالب، قضاوت کردن در مورد تشیّع شمس تبریزی به عهدهٔ خواننده است.[2] همچنین درستیِ القاب و عنوان‌های اهدایی به شمس چون: نورالله فی الاولین والاخرین، وارث الانبیاء والمرسلین، و اصلِ وجود و ایجاد، روشن می‌گردد.

شمس و تقیّه

و اما احتمال تقیّه در مورد شمس تبریزی، احتمالی بی‌جا و بی‌مورد است.

اولاً: در مقالات، سخنانی که به‌گونه‌ای علاقه خاصّ وی را به اهل بیت علیهم‌السلام نشان بدهد، دیده نمی‌شود (چه رسد به تشیّع وی) تا نیاز به اظهار مطالب تقیّه‌آمیز داشته باشد.

ثانیاً: چنانکه در جای دیگر اشاره شد، محیط قونیه برخلاف منطقه‌هایی چون دمشق و بغداد چندان تعصّب‌آمیز نبود. زیرا گروه‌ها و اقوام مختلف از مسیحی تا مسلمان و از متشرعین تا صوفیّه، با آزادی نسبی در آن زندگی می‌کردند.[3] مجاورت آن منطقه با بلاد

۱ـ در واقع این سخنان نتیجه ترکیب دو عنصر تصوّف و تسنّن است.

۲ـ در اینجا باید خاطرنشان کرد که سخنان کسانی چون مؤلف مجالس المؤمنین، مبنی بر شیعه معرّفی‌کردن برخی از صوفیان سنّی، ظاهراً جهت خاصّی داشته است. و نمی‌تواند به عنوان مستند و مدرک تلقّی شود.

نکتهٔ دیگر، در مقالات نام محمد و آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و پیروی از آنها آمده که این مقدار در لسان نوع اهل تسنّن وجود دارد و دلیل بر تشیّع گویندهٔ آن نیست.

۳ـ کیخسرو اول به باده‌خواری روزگار می‌گذاشت و افکار کفرآمیزی به سر داشت... زن سلطان غیاث‌الدین کیخسرو دوم بیزانسی (رومی) بود. به همین سبب فرزند این زن ـ عزّالدین کیکاووس دوّم ـ دوبار به

←

کافرنشین و رفت‌و آمد اتباع آنها با یکدیگر نوعی «تسامح دینی» ایجاد کرده بود.[۱]

ثالثاً: در همان زمان کسانی بودند که تا حدودی علاقه و تمایل به اهل بیت علیهم السلام و رجال شیعه نشان می‌دادند و احساس نیاز به تقیّه نمی‌کردند.

به عنوان نمونه: در حالی که شمس (و به پیروی از او مولوی) گریه کردن در عزای امام حسین و اهل بیت علیهم السلام را به گونه‌ای مسخره می‌کند: «شمس خجندی بر خاندان پیامبر می‌گریست، ما بر وی می‌گریستیم، یکی به خدا پیوست، برومی گرید...!»[۲] ولی سبط ابن جوزی (۶۵۴) که معاصر این دو بوده، و در شام که تعصّب ضد شیعه آن معروف است،[۳] زندگی می‌کرده، به نقل ابن‌کثیر، در روز عاشورا و بر بالای منبر «گریه» می‌کند.[۴] (با توجه به این‌که وی منبر پرجاذبه و مستمعین فراوانی داشته است). همچنین کتاب «تذکرة الخواص» را تألیف نمود که دربردارندهٔ فضایل و مناقب ائمه دوازده گانه علیهم السلام است.

صدرالدین قونوی، شیخ‌الاسلام و شیخ تصوّف و عرفانِ در قونیه و روم، بنا به نقل، با خواجه نصیرالدین طوسی شخصیّت نامدار شیعه،[۵] که به خاطر مایه‌های قوی علمی و حسن تدبیر و نفوذ وی در دستگاهِ حاکمه و رونقی که تشیّع از این طریق پیدا کرده بود مورد غضب بسیاری از اهل سنّت واقع گردیده، باب مکاتبه باز می‌کند و طّی نامه‌ای به وی با القاب و احترام می‌نویسد:... بر رأی غیب‌نمای آن جناب پوشیده نیست که طلب مواصلت و تأسیس قواعد مؤدّت با اهل فضل پیوسته معهود و مألوف بوده است... داعی مخلص مبتنی بر این مقامات خواهان فتح الباب مواصلت به آن جناب گشت... .

← سرزمین بیزانس پناهنده شد... فرزندان عزالدین در سرزمین بیزانس به آئین مسیحیان گرویده بودند. ...مسیحیانی که قونیار (یعنی قونوی) نامیده می‌شدند گروهی بودند که از اسلام برگشته بودند (مولانا جلال‌الدین ص ۵۱).

۱ـ البته این مطلب منافات با مخالفت برخی صوفیان وغیره با تندرویهای شمس و مولوی ندارد.

۲ـ مقالات شمس به نقل خط سوم ص ۳۱.

۳ـ از این‌رو شهید اول و شهید دوّم، دو تن از فقهاء شیعه را در شام به شهادت رساندند.

۴ـ دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۲۸۰.

۵ـ خواجه نصیر و صدرالدین و مولوی و شمس معاصر بودند.

خواجه نصیر نیز متقابلاً با احترامی مشابه نامه وی را جواب می‌دهد[1].

کسان دیگری چون سعدالدین حمّوی صوفی معروف و بانفوذ در شام و خراسان و شاگردش عزیزالدین نسفی، مؤلف «الانسان الکامل» نیز موضع معتدل‌تری نسبت به تشیع دارند. سعدالدین طی نامه‌ای به ابن عربی صاحب الزمان عجّل‌الله تعالی فرجه را مظهر ختم ولایت می‌خواند، و چنانکه عزیز نسفی از قول وی در رساله‌ای که در بیان نبوّت و ولایت دارد نقل می‌کند، اولیای دین محمد را در دوازده کس منحصر می‌داند که ولیّ دوازدهم مهدی و ختم اولیاست.[2]

همه این‌ها نشان می‌دهد که چند روایت از ائمه علیهم‌السلام در آن زمان، نقل‌کردن یا از علمای بزرگ شیعه نام‌بردن به هیچ وجه محذوری در پی نداشته است (با توجه به تعریف و تمجیدهایی که از خلفا کرده و رفتار سنّی‌گرایانه‌ای که از خود نشان داده است).

رابعاً: دست‌پرورده‌های وی چون سلطان ولد و حسام‌الدین چلبی‌و... سنّی مذهب بودند و اصولاً طریقهٔ مولویّه در فروع پیرو ابوحنیفه بوده‌اند. ولذا نوشته‌اند: طریقهٔ مولوی از آغاز تاکنون همواره پیرو اصول حنفی بوده است.[3]

همچنین نقل می‌کنند، هنگامی که با فعالیّت عالمانه و ظریف علاّمه (یا کسان دیگر بنابه اختلاف نقل) سلطان خدابنده به تشیّع گروید، سلطان ولد ـ فرزند مولوی ـ (که معاصر علاّمه بوده) به شدت ناراحت می‌شود و فرزند خود را به سوی سلطان خدابنده روانه می‌کند تا به همراه دیگر علمای عامّه وی را نصیحت کند و او را از پیامدهای شیعه‌شدنش بازدارند.[4]

۱ـ به نقل کتاب دنباله جستجو در تصوّف ایران.

۲ـ دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۱۷.

۳ـ سعید نفیسی در تعلیقات رسالهٔ سپهسالار ص ۳۵۰. البته حسام‌الدین خلیفهٔ محبوب مولوی گویا شافعی بوده است.

۴ـ مولانا جلال‌الدین نقل از مناقب العارفین ص ۸۵۸، به گفته همین مأخذ شایع شده بود که شیعیان قصد دارند قبر شیخین را نبش کرده جسد آنها را به جای دیگر منتقل کنند.

نکتهٔ جالب این است که کتاب مقالات شمس (به خاطر جمله‌های مبهم و ناقص زیادی که در آن هست، و احتمالاً دلائل دیگر) چندان در دسترس نبوده، از این‌رو مانند مثنوی و دیوان مولوی که توسّط شیعه‌های صوفی مسلک (از دورهٔ صفویّه به بعد) دستکاری گردیده،[۱] و اشعار شیعه‌پسندِ زیادی را به نفع وی (و به منظور خنثی‌سازی اشعار سنّی‌پسند وی، و مطرح کردنِ موضوع تقیّه) ساخته و بدو نسبت داده‌اند، در مورد مقالات این دخل و تصرّف (و چهره‌سازی) صورت نگرفته است. و لذا به خوبی هویّت اعتقادی گویندهٔ آن را نمایان می‌کند، و هیچ بهانه‌ای برای تقیّه باقی نمی‌گذارد.

خلاصه، شمس تبریزی که به گفتهٔ مقالات، دوستان مسلمانش را رها می‌کند و به میهمانی آن مسیحی می‌رود (که او تسلیم است)[۲] و به نقل مناقب العارفین، مولوی را وادار می‌کند (هرچند آزمایشی) از محلّه یهودیان، برای او شراب تهیه کند،[۳] و چیزهای دیگری که نقل آن برای من دشوار است،[۴] نیاز به تقیّه ندارد، ولکن وقتی نوبت به برگزیدهٔ خدا و محبوبهٔ رسول خدا فاطمهٔ زهرا می‌رسد احساس تقیّه می‌کند و او را «زاهده» غیر عارفانه معرفی می‌نماید؟!

* * *

۱ـ در کتاب تاریخ ادبیات ایران (تألیف ذبیح‌الله صفا) آمده است:...به مولوی غزلها و اشعاری در عهد صفویّه نسبت داده‌اند که دلالت بر تشیّع او می‌کند و حال آن‌که او سنّی و فقیه حنفی بود و پیداست که این اشعار... از مجعولات شیعه (صوفی) و مخصوصاً از مخترعات عهد صفوی است. (ج ۱/۳ ص ۴۶۹).

۲ـ مقالات به نقل مولانا جلال‌الدین، ص ۱۱۰.

۳ـ رسالهٔ سپهسالار (ملحقات ص ۱۸۳ و ۱۸۲. خط سوّم ص ۹۵ آ.

۴ـ از جملهٔ گزارش‌های متعدّد در مورد سجده‌کردن مولوی و شمس در برابر کافران و راهبان که همان‌طور که قبلاً گفته شد باورکردن آن مشکل است. مناقب‌العارفین ص ۳۶۱ و ۵۱۲ و... مولانا جلال‌الدین ص ۳۰۹ و ۱۰۹.

سماع، میراث نامبارک شمس

سخن از ویژگیهای شمس بدون نام‌بردن از سماع و جایگاه آن در مرام شمس تبریزی ناتمام است.

مولوی قبل از ملاقات با شمس، به شهادت کتابهای تاریخی (از جمله اشعار فرزند مولوی)، اهل سماع و شعر و نی و رباب و... نبود.[۱]

لیکن بعد از ملاقات و خودباختگی در برابر شمس تبریزی چنان غرق موسیقی و غنا و رقص صوفیانه گردید که تاریخ زندگی خود را از آن لبریز کرده است. کاری که هیچ نبیّ و وصیی انجام نداده است![۲]

شمس، سماع را برای به اصطلاح «اولیاء» فریضه و واجب می‌داند!، فتوایی که دین و شریعت و کتاب و سنّت با تمام وجود آن را تکذیب می‌کند. از این‌رو بعضی از مریدان شمس و مولوی گفته‌اند: «سماع مولانا شاید اسلامی نباشد ولی بی‌تردید انسانی است».[۳]

نگاهی دوباره

سرگذشت مولوی و همچنین شمس تبریزی را تاحدوی شناختید. اینک این سؤال مطرح می‌گردد که آیا شمس تبریزی با ویژگیها و عملکردهایی که گذشت استحقاق آن را داشت که مولوی وی را به عنوان معشوق بی‌انباز تلقّی کند، و وجود و عقیده و احساس خود را در پای او ببازد، و آن چنان شیفته شود، که بنا به نقل، برای وی شاهد و شراب از محلّه یهودیان فراهم کند.

در این جا سخن فراوان است همین مقدار اجمالاً اشاره می‌شود که به نظر نمی‌رسد این همه فدایی‌گری و خودباختگیِ مولوی ناشی از نبوغ و برجستگی فوق‌العاده شمس

۱ـ رسالهٔ سپهسالار، ص ۲۴ و ۶۵. مناقب العارفین ص ۸۹.

۲ـ به گوشه‌ای از افراط‌گریهای مولوی نسبت به سماع در شرح احوال مولوی اشاره گردید.

۳ـ این جمله از مولوی شناس معاصر، نویسنده کتاب مولانا جلال‌الدین است (مولانا جلال‌الدین، ص ۳۷۴).

تبریزی باشد (هرچند شمس از امتیازهای صوفیانه‌ای برخوردار بوده است). بلکه احتمالاً این حالتِ غیرمنتظرهٔ مولوی یک مقدار ریشه در حالت روانی و احساسی و عاطفی بودن وی دارد. رقص در بازار زرگران، سماع کنار شراب‌خانهٔ ارمنیان، به چرخ آمدن با صدای سنگ آسیاب، تندی‌ها و دشنامهای ناموسی، تعریف‌های شگفت‌آور از خود، مقام خدایی بخشیدن به شمس و... همه نمونه‌هایی از حالت احساسی و شاعرانه مولوی است.

مولوی و تصوّف

در هر حال چنانکه تا به حال تاحدودی شناختید، سخن‌گفتن دربارهٔ مولوی و مثنوی، و بررسی و نقد آن، در حقیقت پژوهش و کنکاش در ماهیّت تصوّف است. زیرا محتوی و پیام اصلی مثنوی را تصوّف تشکیل می‌دهد، و بقیه موضوعات و مسائل به صورت فرعی و ثانوی مطرح گردیده است.

کما این‌که شخص مولوی نیز یک صوفی خالص و تمام‌عیار آن هم از نوع تصوّف عشقی و وجد و حال می‌باشد.[1] چنان‌که بخشی از حالات و عملکردهای وی گذشت.

اشعار و آثار، همچنین حکایتهایی که مریدانِ معاصرِ وی نقل کرده‌اند به وضوح نشان می‌دهد که مولوی یک صوفی داغ و افراطی بوده است. کنارگذاشتنِ مدرسه و کتاب و بحث، حرص و ولع زیاد و باورنکردنی به مجالس سماع و شعر، بریدن از علما و فقهاء و دل‌بستن به مشایخ صوفیان، شیفتگیِ بی‌حدِّ وی نسبت به صوفیِ کارکشته و دوره‌دیده‌ای چون شمس تبریزی (که همه اینها مورد اتفاق مؤرّخین است)،[2] و دهها نشانه و دلیل دیگر، همه نشان‌دهندهٔ عمق صوفی‌گری مولوی (بعد از ملاقات با شمس) است.

۱ـ تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ص ۱۱۹. مقدمه نفحات الانس، ص ۱۳۶.

۲ـ رسالهٔ فروزانفر، ص ۷۰. تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ص ۱۱۹. مناقب العارفین ص ۸۹.

کسی که هستی را چون خانقاهی می‌بیند که خداوند رئیس و مرشد آن است و... به وضوح و بدون پرده‌پوشی، جهان‌بینیِ صوفیانه و بنیادین خویش را نشان می‌دهد.

افلاکی (از مریدان و تاریخ‌نگارانِ نزدیک به عصر مولوی) می‌نویسد: «خواجه نفیس‌الدین حکایت کرد: روزی در مدرسه سماع عظیم بود، ناگاه حضرت مولانا تیز، تیز (تند، تند) به سوی من آمد و گریبان مرا محکم بگرفت و من از آن هیبت بی‌خود گشتم. بعد از آن فرمود: اگر از تو سؤال کنند که مولانا آستینِ فرجی (نوعی لباس ساده که مولوی بعد از ملاقات با شمس می‌پوشید) را چرا تشمیر (بالا) می‌کند، چه خواهی گفتن؟ گفتم هر چه خداوندگار (مریدان مولوی به وی خداوندگار می‌گفتند) فرماید.

فرمود: کل کائنات بر مثال خانقاهی است بس عالی و عظیم، و در آن خانقاه شیخِ حقیقی حضرت الله است، و تمامت انبیاء و اولیاء و خواصّ امّت بسان صوفیان مسافرند. و چون صوفیِ غریب در این خانقاه نزول کند و خادم را نداند، باید که نظر کند تا آستین جامه را که (چه کسی) تشمیر (بالا) کرده است، استدلال کند که خادمِ خانقاه اوست، و سایر ارکان و آدابِ اربابِ تصوّف را از او اکتساب کند... اکنون در این خانقاهِ عالم، از تحویل آدم... خادم الله مائیم و خادم الله حبیب‌الله...».[1]

آری زندگی مولانا با معتقداتش، و معتقدات وی با سخنانش یک کل منسجم و یک هماهنگی کامل پدید می‌آورد،[2] که چکیده و خلاصه آن تصوّف است.

به عبارت دیگر تصوّف و تسنّن دو رکن اصلی و بنیادین در عقیده و فکر مولوی هستند.

هر تلاشی در جهت مولوی‌شناسی، بدون توجه به دو اصل مذکور، خود را از راه بیرون‌بردن، و دیگری را به جای مولوی نشاندن است. در این میان تصوّفِ وی جنبهٔ اصل و باطن، و تسنّن وی جنبهٔ فرع و ظاهر دارد. به عبارت دیگر: مولوی تا آنجا سنّی و

۱ـ مناقب العارفین ص ۲۲۴.

۲ـ این جمله از کتاب مولانا جلال‌الدین است.

پای‌بند به اصول تسنّن است که صوفی‌گری وی اجازه بدهد. وگرنه در ترازوی اندیشه مولوی کسانی چون ابوحنیفه و شافعی و... که از ارکان تسنّن هستند، در مقایسه با بایزید و جنید و حلّاج و... که سمبل‌های تصوّفند، وزن و بهایی ندارند. چنانکه می‌گوید:

آن طرف که عشق می‌افزود درد   بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

در جای دیگر نیز مولوی همین معنی را مورد تأکید قرار داده است. افلاکی نقل می‌کند که مولوی گفته است: امام ابوحنیفه و امام مطّلبی و امامان دیگر، معماران عالم خشکی بودند، اما جنید و ذوالنون و ابایزید و شقیق وادهم و منصور[1] و امثال ایشان، مرغان آبی بودند... .

البته روی سخن ما باکسانی است که به معیارهای شرعی و دینی اعتقاد دارند، و افکار و اندیشه‌ها را با آن مَحَکّ می‌زنند، وگرنه کسانی هستند که اصولاً تصوّف و مولوی را از دیدگاه دیگری می‌پسندند.

یکی از این قبیل مریدان با اشاره به اینکه صوفیان اندیشه‌ای ورای اعتقادات و مذاهب دارند، می‌نویسد: تصوّف... پس از اندک مدّتی با افکار فلسفی درآمیخت و مخصوصاً تحت تأثیر آرای اسماعیلیه تمایلات باطنی پیداکرد... و به سبب ایجاد محیطی آزاد اندیشانه، پناهگاه آزاد اندیشان گردید.[2]

در جای دیگر می‌نویسد: در حالی که اسلام قراردادی (قوانین شرع) انسانها را از روی اعتقادات آنان طبقه‌بندی می‌کرد، تصوّف بلندنظریِ کامل نشان داد و همه انسانها را یکسان دانست...[3]

مؤلف مذکور، بالاخره عمق دیدگاه خود را نسبت به دین و تصوّف و مولوی بیان می‌کند و می‌گوید:...صوفیان سماع را از انسانیت گرفته‌اند... سماع مولانا شاید اسلامی

۱ـ مناقب العارفین.

۲ـ مولانا جلال‌الدین، ص ۴۵.

۳ـ همان مأخذ، ص ۴۶.

نباشد ولی بی‌تردید انسانی است.[۱] این قبیل نویسندگان که تصوّف را به خاطر تعبّدشکنی و قبض و بسط بخشی به دین، می‌پسندند در عصر حاضر کم نیستند و فهرست نسبتاً طولانی از آنها می‌توان ارائه داد.

در ذائقهٔ این گروه بخشهای خاصی از افکار و رفتار صوفیه و مولوی مزهٔ بیشتری دارد. مثل رفتار شمس تبریزی در نپذیرفتن دعوت مسلمانان و قبول کردن دعوت فرد مسیحی و شب را در کنار وی گذراندن (به بهانه این‌که او به سر مسلمان است و مسلمانان به زبان).[۲] همین‌طور سخن مولوی که با هفتاد و دو ملّت یکی است[۳]. و سخنی که با معمار رومیِ مسیحی ـ که در خانه او کار می‌کرد و اطرافیان مولوی از او می‌خواستند مسلمان شود ولی زیر بار نمی‌رفت ـ گفت، که: «سرایمان ترس است هر کو از حق ترساست، اگر چه ترساست با دین است».[۴]

همچنین افلاکی نقل می‌کند: روزی گرجی‌خاتون (شاهزاده و همسر یکی از حکمرانان) به طریق مطایبه (شوخی) و مطالبه (درخواست)، از خدمت (جناب) علم‌الدین قیصر (یکی از اعیان قونیه و مرید مولوی)، سؤال کرد که: از حضرت مولانا چه کرامت دیدی که ربودهٔ او شدی و مرید گشتی...؟ گفت: بانوی جهان را عمر باد، کمترین کرامات مولانا آن‌است که هر پیامبری را ملّتی دوست می‌دارند و هر شیخی را قومی مقلّد گشته‌اند. به اتّفاقِ تمام، جمیع ملل و ارباب دول حضرت مولانا را دوست می‌دارند و به اسرارِ او مشرّف می‌شوند... از این عظیم‌تر چه کرامت خواهد بود؟!

* * *

۱ـ همان، ص ۳۴۷.

۲ـ مولانا جلال‌الدین، ص ۱۱۰.

۳ـ نفحات الانس، شرح حال مولوی.

۴ـ مولانا جلال‌الدین ص ۳۰۷. داستانهای متعدّدی نیز در مورد سجده‌کردن شمس و مولوی در برابر کافران نقل شده است که باور کردن آن دشوار است (مولانا جلال‌الدین ص ۳۰۸ و مناقب العارفین ص ۵۱۲).

تصوّف ویژه مولوی

عدّه‌ای اصرار دارند که تصوّف مولوی را تصوّفی ویژه و مستقل قلمداد کنند، و در این زمینه سخن‌ها گفته و قلم‌ها زده‌اند.

با مطالعه و تعمّق در سیر تصوّف، از آغاز تا عصر مولوی (قرن هفتم)، و بررسی سخنان مشایخ، و طریقه‌های گوناگون و فراوان تصوّف، در می‌یابیم که ادّعای مذکور آمیخته به مبالغه و اغراق است. قرن پنجم و ششم و هفتم، عصر شکوفایی و اوج تصوّف، و ظهور انواع و اقسام مکتب‌ها و گرایش‌های صوفیانه بوده است. (چنانکه قبلاً اشاره شد). کتابها و نوشته‌های زیادی، رموز و اسرار طریقت و تصوّف را تشریح و تبیین کردند و ذخیرهٔ انبوهی از فرهنگ تصوّف رویهم انباشته شده بود. الهی‌نامه و دیگر سروده‌های عطار نیشابوری، حدیقه و آثار دیگر سنایی، نوشته‌های عین‌القضاة همدانی و احمد و محمد غزالی (به ویژه احیاءالعلوم)، آثار نجم‌الدین کبری (مؤسس طریقهٔ کبرویه) و شاگردان وی (به ویژه سعدالدین حمّوی)، کتابهای خواجه عبدالله انصاری، اشعار ابن فارض، تألیفات سهروردی، روزبهان شیرازی، قشیری، و دهها مرشد و شیخِ صوفی دیگر به اضافهٔ نوشته‌های محی‌الدین عربی... بخشی از فرهنگ مکتوب صوفیه را تشکیل می‌داد. مولوی با تکیه بر این میراث گسترده، مثنوی خود را سروده است. چنانکه نشانهٔ اقتباس و بهره‌گیری وی از بسیاری از منابع قبلی، برای اهل فن آشکار است.

البته استعداد و توانایی مولوی در تشریح و پروراندن مطلب و شاخ و برگ‌دادن به آن، و بهره‌برداری از مایه‌های مختلف (آیات، روایات، تاریخ، قصه و...) و حتی ارائهٔ نکته‌های بدیع، قابل انکار نیست. لیکن همه اینها به معنایِ آفریدن مکتب جدید نمی‌باشد.

حتی ویژگیی که معمولاً برای تصوّف مولوی گفته می‌شود و آن عبارت است از عشق و سماع و وجد... نیز از پیشینه و سابقه درازی در عالم تصوّف برخوردار است.

بایزید در قرن سوم، شبلی و... در قرن چهارم، ابوسعید ابوالخیر و احمد غزالی در

قرن پنجم، روزبهان بقلی (شطاح شیراز) در قرن ششم، اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی در قرن هفتم، از چهره‌هایِ شاخصِ تصوفِ عشقی هستند.

آخرین شخصی که برشمردیم، یعنی فخرالدین عراقی، معاصر و مدتی همشهری مولوی بوده است. او نیز به شدت گرایش به رویه عشقی داشته، و هم اوست که قلب و روحش در عشقِ شاهدان و امردان (پسران نوجوان) سوز و گداز خاصی داشته است.[۱]

بنابر این سخن نویسنده‌ای که عشق و شور و رقص و سماع را از دست‌آوردهای اختصاصی مکتب مولوی می‌داند،[۲] مقرون به صحت نیست. هرچند مولوی و به پیروی از او فرقهٔ مولویه از صوفیان افراطی در موضوع شعر و موسیقی و خصوصاً «رقص» به روش مخصوص شناخته می‌شوند.

تعریف تصوّف

تصوّف یکی از پدیده‌های فکری و اجتماعی بود که در جامعه اسلامی (و برخی جوامع دیگر) پدید آمد، و حوادث و جریان‌هایی را به راه انداخت و تاریخ پر عبرتی را به خود اختصاص داد. البته نمی‌توان تعریف واحد و جامعی را برای همه گروهها و گرایشهای صوفیانه ارائه داد. اختلاف و چندگانگی فکری و عملی، در میان کسانی که به این عنوان (صوفی) شناخته شده‌اند، به حدّی زیاد است، که به کسی اجازهٔ مطرح کردنِ تعریف واحد نمی‌دهد. بسیاری از صوفیّه سعی می‌کنند این اختلاف‌ها را جزیی و موردی، و در حوزه آداب و رسوم، و حتی اختلاف در الفاظ و اصطلاحات قلمداد کنند، ولکن واقعیت‌های تاریخی تصوّف، در عرصه‌های فکری و سلوکی و تعارض و تنازع درون گروهی صوفیان (که در حافظهٔ تاریخ به فراوانی ثبت است)، مجالی به این توجیه و تأویلها نمی‌دهد. در کتاب اسرار التوحید فی مقامات ابوسعید آمده است: در

۱ـ نفحات الانس شرح حال فخرالدین عراقی.

۲ـ تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ص ۱۱۹. مقدمهٔ نفحات ص ۱۳۶. مولانا جلال‌الدین ص ۳۳۲.

میان مشایخ این طایفه اصلی بزرگ است که این طایفه همگی یکی باشند، و یکی همه. میان جمله صوفیان عالم هیچ مضادّت (نزاع) و مباینت، و خود دوئی، در نباشد. و اگرچه در صورِ الفاظِ مشایخ، از راه عبارت تفاوتی نماید، معانی همه یکی باشد.[۱]

جالب این است کسی این سخنان را بر زبان می‌راند که خود یکی از صوفیان جنجالی، و مورد طعن و اعتراض صوفیان دیگر بوده است (چنانکه قبلاً اشاره شد). خواجه عبدالله انصاری، صوفیِ معروف و پیر هرات، با اینکه مدّتی پیش ابوسعید بوده و به قول خودش: ابوسعید گلیم مصریِ خود به من داده، و شلغم جوشیده در دهان من نهاده... و وی مرا تعظیم داشت که اندک کسی را داشتی... در عین حال می‌گوید: ...لیکن مرا با وی نقاری (دلگیری) از بهر اعتقاد است، و دیگر در طریقت. نه طریق مشایخ ورزیدی. بعضی از مشایخ وقت با وی نه نیک بودند.[۲] به عقیدهٔ خواجه عبدالله، ابوسعید، از نظر عقیده و اصول فکری، و هم از نظر طریقه و نحوهٔ سلوک، دچارِ انحراف و لغزش بوده است، و از این جهت مشایخ صوفیه با او موافق نبودند.

دهها تعریف برای تصوّف ذکر کرده‌اند که در کتابهای صوفیّه موجود است.[۳] اما واقعیت این است که اطلاق کلمهٔ صوفی بر کسانی که به این عنوان شناخته شده‌اند، از باب اشتراک لفظی است.

اختلاف صوفیان

بسیاری از اشخاصی که به آنها صوفی گفته می‌شود، (چنانکه خواهد آمد)، افکار و رویّه آنها با دیگر صوفیان شباهت و همانندی ندارد. اشخاصی چون: سفیان ثوری، حسن بصری، مالک‌بن دینار و... که صوفیه آنها را از خود می‌دانند و نام آنها را در فهرست صوفیان ثبت کرده، و حتی واسطهٔ سندِ خرقهٔ خود قرار داده‌اند، از نظر فکر و

۱ـ مقدمهٔ تاریخ عرفان و عارفان ایران.

۲ـ نفحات الانس، ص ۳۴۵.

۳ـ بعضی ده تعریف و بعضی بیست و برخی تا صد تعریف از تصوّف ذکر کرده‌اند.

سلوک با صوفیان بعدی مانند: شبلی و نصرآبادی و ابوسعید ابوالخیر و... بسیار تفاوت دارند. از باب نمونه، صوفیه حسن بصری راکه در تاریخ به عنوان زاهد و عابد شناخته شده، از صوفیان اولیّه می‌شمارند، و نزد آنها از اعتبار خاصّی برخوردار است.[۱] به طوری‌که بسیاری از صوفیان سند تصوّف و خرقهٔ خود را به وی می‌رسانند.

ولی با مراجعه به تاریخ زندگانی حسن بصری که گفتار و رفتار وی را بازگو می‌کند، و به وسیلهٔ خود صوفیّه نیز نوشته شده است، نشانه‌ای از تصوّف (به معنای وحدت (شخصی) وجود، حلول، اتحاد، فناء، جذبه و حتی مفاهیمی چون عشق) نمی‌یابیم. حسن بصری فردی سخنور بوده و سخنان زیادی از وی نقل کرده‌اند،[۲] سخنانِ وی عمدتاً بر محور زهد و گریز از دنیا، خوف و خشیت، عبادت و تقوی و... دور می‌زند (بنابر آن‌چه به وی نسبت داده‌اند). روش وی نیز، چنانکه گفته می‌شود، براساس زهدِ مفرط بوده است. ابونعیم اصفهانیِ صوفی، وی را فقیه زاهد و عابد و دنیاگریز و هم‌پیمان حزن و خوف معرفی می‌کند.[۳] نقل می‌کنند هنگامی که حسن بصری، مالک دینار را دید که لباس پشمینه (شعار صوفیان) پوشیده، به وی اعتراض کرد و گفت: پیش از تو بر تنِ گوسفندی بوده است.[۴]

آن چه که صوفیان اولیه را به عنوان صوفی مشخص می‌کرد، زهد مفرط و کناره گیری از دنیا و دوری از مردم بود.

گذشته از صوفیان اوّلیه صوفیهای متأخر نیز با هم تعارض و اختلاف فکر و رویّه داشتند. اختلاف فکری بین صوفی مشهور و جنجالی، یعنی «حلاّج» و مخالفانِ صوفی او (سده سوم و چهارم) که جامی در نفحات به آن اشاره کرده است،[۵] تعارض مسلکی بین

۱ـ طبقات شعرانی، و حلیةالاولیاء و دیگر کتابهای صوفیه نام و شرح حال وی را آورده‌اند.

۲ـ حلیة الاولیاء سخنان نسبتاً مفصلی از وی در سی صفحه نقل می‌کند.

۳ـ همان مأخذ، ج ۲، ص ۱۳۲.

۴ـ میراث صوفیه، ص ۴۱.

۵ـ نفحات الانس، ص ۱۵۰.

دو صوفیِ نامدار و هم‌عصر «ابوسعید ابوالخیر» و «قشیری» (از صوفیان قرن پنجم)، که اوّلی اهل سماع و عشق و دوّمی مخالف آن بود،[1] موضع‌گیری شهاب‌الدین سهروردی بر ضد اوحدالدین کرمانی (از صوفیان قرن ششم و هفتم)، که هر دو از بزرگان صوفیّه هستند، و بدعت‌گذار خواندن اوحدالدین توسط سهروردی[2]، مباحثات تند و نیش‌دار بین علاء الدولهٔ سمنانی و عبدالرزاق کاشانی (از صوفیان قرن هشتم) بر سر وحدت وجود به سبک محی‌الدین عربی، برخورد صوفیهای عشقی و صوفیان نقشبندی (قرن نهم به بعد)، و بی‌دین معرّفی‌کردن عشقیها به وسیلهٔ نقشبندیّه، و متقابلاً مسخره‌کردن نقشبندیّه توسط عشقی‌ها[3] و... همه و همه نشان دهندهٔ عمق اختلاف فکری و مسلکی بین صوفیان است.

شمس تبریزی، مراد و پیر مولوی که بسیاری از مشایخ (قدیم و جدید) صوفیّه را هدف حملهٔ تیز و تند خود قرار داده، و بایزید[4] و حلاّج[5] و محی‌الدین[6] عین القضاة همدانی[7] و اوحدالدین کرمانی[8] و نجم‌الدین کبری[9] و... را هرکدام به گونه‌ای به باد انتقاد می‌گیرد، و حتی برخی از آنها را متّهم می‌کند (حلاّج و بایزید و...) که از سر علّت (بیماری ـ ناخوشی) بعضی مطالب را بر زبان جاری کرده‌اند، نشان دیگری از این واقعیت است.

به قول ابوسعید بن اعرابی (صوفی): صوفیّه قائل به جمع بودند، اما صورت جمع نزد هر دسته از آنان برخلاف آن‌چه بوده که نزد دیگری است.[10] زمانی ابن اعرابی این سخن را بر زبان می‌رانده که هنوز نیمهٔ قرن چهارم بوده است (ابن اعرابی متوفی ۳۴۰ است)[11] و هنوز بسیاری از دسته ها و گروههای صوفیان شکل نگرفته بودند.

۱ـ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه، مقدمهٔ آقای فروزانفر.

۲ـ نفحات الانس، ص ۵۹۸. دلیل آن عشق و علاقه اوحدالدین به شاهد (پسران اَمرد) بوده است.

۳ـ عشق صوفیانه ص ۲۰۸، پاورقی.

۴ تا ۷ـ مقالات شمس ص ۱۲۳، ۳۳۴، ۲۹۸، ۲۲۷.

۸ـ مناقب‌العارفین جلد ۲، ص ۶۱۷ و ۶۱۶. مقالات شمس ص ۷۳، پاورقی.

۹ـ مقالات ص ۱۹۹.

۱۰ـ مقدمهٔ نفحات الانس، ص ۱۶.

۱۱ـ همان مأخذ.

آغاز تصوّف

در زمان پیامبر اکرمﷺ و مدت زمانی بعد از آن، نه اسمی از صوفی بود و نه نشانی از افکار و مرام آنها. پیامبرﷺ با جدیّت و دقّت زیاد مراقب بود تا مسلمانان از اعتدال و راه مستقیم بیرون نروند، و انحراف وکج‌اندیشی در آنها راه پیدا نکند. آن حضرت با شعار قاطع و روشن «**لارهبانیة فی الاسلام**» تأکید کرده بود که گوشه گیری و ریاضت‌کشی و مردم‌گریزی در اسلام جایی ندارد، بلکه اسلام دین جهاد و تلاش و مسؤلیت است.

بعد از رحلت پیامبرﷺ و بعد ازگذشت مدّت زمانی، و به دلیل محروم شدن مردم از نور ولایت و انحراف مسیر خلافت، به تدریج افکار نادرست و غیر اسلامی در میان مردم بروز کرد. در این میان عدّه‌ای پیدا شدند که در زهد و ترک دنیا و گریز از اجتماع، راه افراط و زیاده‌روی را پیش گرفتند. این افراد که در اوائل قرن دوم ظهور کردند به تدریج آداب و رسوم خاصی برای خود درست کردند، و نام صوفی (که به احتمال قوی به خاطر پوشیدن لباس پشمی بود) برخود نهادند، و همچنین صومعه‌هایی از نوع صومعه‌های راهبان مسیحی برپاساختند. بدین ترتیب گروهی به نام صوفی پیدا شدند که راه خود را به گونه‌ای از سایر مسلمانان جدا کردند.

مشخصات تصوّف در این مرحله عبارت بود از: ریاضت، عبادت‌های سخت، گوشه گیری، و در یک کلمه «رهبانیّت»، که از آن به «تصوّف پرهیز» تعبیر می‌شود.

در این مرحله تصوّف هرچند راه خطا و اشتباه می‌پیمود، ولکن از نظر فکری و جهان‌بینی و اصول اعتقادی مانند سایر مسلمین بود، و تنها در عمل و فروع به انحراف کشیده شده بود. در سخنان وگفتار آنها نشانی از محو و فناء (حقیقی) و حلول و اتحاد و جذبه و... (موضوعاتی که سرمایهٔ اصلی صوفیان در مرحلهٔ بعد بود) وجود نداشت.

با توجّه به آنچه گفته شد روشن می‌شود، صوفیّه(از جمله مولوی) که زهّاد اولیه را تا نیمهٔ قرن دوم از زمرهٔ صوفیان می‌شمارند، و با آب و تاب نام و سخنان آنان را ذکر می‌کنند، برخلاف واقعیت‌های تاریخی سخن می‌گویند، و صرفاً برای داغ کردنِ تنور تصوّف، مطرح می‌نمایند. چنان‌که همین مطالب نادرست را در حقّ ائمهعلیهم‌السلام (نوعاً تا امام

هشتم) به زبان می‌آورند، و آنها را (العیاذبالله) از سران صوفیّه می‌شمارند!! در این زمینه سخنان یاوه و بی‌اساس زیاد گفته‌اند که به نمونه‌ای از آن بعداً اشاره می‌شود.

شما اگر کتاب‌های طبقات صوفیّه،که شرح حال صوفیان را به ترتیب زمانِ زندگی آنها ذکر کرده‌اند و سخنان نسبتاً مفصلی از آنها نقل نموده‌اند (نظیر: حلیة الاولیاء، تذکرة الاولیاء، طبقات شعرانی و...) ، را مطالعه کنید، به وضوح مشاهده خواهید کرد، که این باصطلاح طلایه‌داران تصوّف (صوفیان اولیّه) هیچ آشنایی با مفاهیمی چون: محو، فنا و وحدت وجود و امثال آن نداشتند. افرادی نظیر: حسن بصری، فضیل بن عیاض، محمد بن واسع، مالک بن دنیار و... که صوفیّه آنها را از پیشینیان خود می‌شمارند و سند تصوّف و خرقه خود را به آنها می‌رسانند، و حتی سفیان ثوری،که رسماً به عنوان صوفی شناخته شده است، افرادی زاهد و تارک دنیا و عابد و اهلِ خوف و خشیت معرّفی شده‌اند، و از نظر فکری شباهتی با صوفیان چون: بایزید و حلاّج و شبلی و مولوی ندارند.

پیشینیان سخن از بهشت و جهنم می‌گفتند، ولی صوفیان متأخر مطرح کردن بهشت و جهنم را نوعی شرک می‌دانستند. از شبلی نقل شده است چوبی که دو سر آن مشتعل بود در دست گرفته بود و می‌گفت: می‌خواهم با یک سرِ آن بهشت، و با سرِ دیگر جهنم را آتش بزنم. تا مردم فقط به خاطر خدا عبادت کنند.[1] صوفیان اولیّه از خوف و خشیت دم می‌زدند، صوفیان بعدی (به خصوص مکتب مولوی)، از عشق و شور و وجد سخن می‌گفتند. صوفیان متقدّم خود را اهل عبادت و نماز و روزه می‌دانستند، متقابلاً بسیاری از صوفیان متأخر عبادت را از ولیّ و واصل ساقط بلکه (العیاذبالله) نقص می‌شمردند.

در حقیقت تصوّف به معنای رایج آن که موضوعاتی چون فناء (حقیقی) و حلول اتحاد و... دربردارد، حدوداً از زمان ذوالنون مصری (۲۴۶ یا ۲۴۸) و صوفی معروف، بایزید بسطامی (۲٦۱) آغاز شد. در این زمان (قرن سوم) است که سخن از عشق و جذبه

۱ـ البته از رابعه عدویه سخنانی نقل کرده‌اند که اگر این نقل درست باشد وی ظاهراً اولین شخصی است که در میان مسلمانان سخن از عشق و فناء و ... زده است.

و کشف و کرامت و ملاقات با خضر، و «لیس فی جبّتی الا الله» (در جامه من جز خدا نیست) و... می‌گویند. و به تدریج مطالب خلاف شرع و ادعاهای بزرگ و پیامبرگونه و حتی خداگونه از آنها سرمی‌زند، و اعتراض و مخالفت علمای اسلام و متشرّعه را برمی‌انگیزد. بدین ترتیب اختلاف و کشمکش آغاز می‌شود، و صف‌بندی جدیدی شکل می‌گیرد. سپس (در پایان قرن سوم) نوبت به افرادی چون حلاّج رسید که تنور تصوّف و شطح‌گویی را هرچه بیشتر داغ کردند و جسارت خود را در برابر علماء و متشرعه به اوج رساندند، و ماجراهای خونینی برپا گردید.

البته نقش اشخاصی چون جنید بغدادی (۲۹۷ یا ۲۹۸) که صوفیه او را شیخ المشایخ و شیخ الطائفه و طاووس الفقراء می‌خوانند، و شاگردان او و از قبیل شبلی (۳۳۵)، در شکل‌گیری و تثبیت و توجیه مبانی تصوّف، بسیار مهم است.

سپس تصوّف در بستر تاریخ و به دست میراث‌داران بایزید و جنید ادامه پیدا کرد، و به شاخه‌ها و دسته‌های رنگارنگ با افکار و آدابِ عجیب و غریب تقسیم گردید. تا آنکه بالاخره به قرن هفتم یعنی عصر مولوی می‌رسد.

اکنون لازم است نگاهی دوباره به تاریخ تصوّف بیاندازیم و علت اصلی (یا برخی علل عمده) پیدایش تصوّف را (تا حدودی که این مقاله اجازه می‌دهد) بررسی کنیم.

ریشه‌های تصوّف

همان طور که گذشت، مسلمانان در قرن سوم هجری ناگاه با افراد و افکاری روبرو شدند که تا آن زمان ندیده و نشنیده بودند و با فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی آنها ناآشنا بود. بایزید می‌گفت: مدتی گِرد خانه طواف می‌کردم چون به حقّ رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف می‌کرد.[۱] همچنین می‌گفت: از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست، پس نگه کردم، عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم، که در عالم توحید همه یکی توان بود.[۲] و

۱ و ۲ ـ تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۱۶۱ و ۱۶۰.

گفت: از خدای به خدای رفتم تا نداکردند از من در من، که ای: تو، من. یعنی به مقام الفناء فی‌الله رسیدم.

روشن است که این افکار با چنین ویژگیهایی که به وضوح بوی حلول و اتّحاد با خدا می‌داد، نمی‌توانست مولود طبیعی اسلام و محصولِ فرهنگی مسلمانان (حتی با توجه به عواملِ انحرافِ داخلی)، باشد.

البته موضوع زهد و بی‌رغبتی به دنیاکه در آیات و روایات روی آن تأکید شده است، می‌توانست در اثر بی‌توجهی و عدم تعمّق و شناختِ حقیقت آن، به افراط و زیاده‌روی کشیده شود و به صورت ریاضت‌های نامطلوب جلوه کند. چنانکه نمونه‌هایی از آن در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام مشاهده گردید و مورد اعتراض و انکار شدید آنها واقع شد.

لیکن قول به حلول و اتحاد و وحدت موجود و سقوط تکالیف و نفی خوف و دم‌زدن از عشق (به صورت خاص) و سخن‌گفتن از آتش‌زدن کعبه و بهشت و جهنم[۱]، و پناه‌بردن به صومعه‌ها[۲]، و طواف کردن بر آتشکدهٔ مجوسیان[۳] و... مطالبی نبود که حافظهٔ دینی مسلمانان آنها را (از اولیاء اسلام) به یاد داشته باشد.

بعضی از سران صوفیه نیز به این غرابت و بیگانگی، به‌گونه‌ای اعتراف کرده‌اند. حلاّج می‌گوید: صوفی آن است که هیچ کس او را نپذیرد، و او هیچ کس را نپذیرد.[۴] جنید بغدادی می‌گوید: کسی به مرتبهٔ رجال (صوفی) نمی‌رسد مگر آن‌که هزار عالِم صدّیق (از علمای غیر صوفی) شهادت بدهند که وی زندیق و کافر است. زیرا احوال صوفیان برتر از

۱ـ تذکرة الاولیاء شرح احوال شبلی.

۲ـ شمس تبریزی در دو مورد سخن از این مقوله دارد. در یک مورد از آن می‌گوید: گفتم: می‌روم امشب نزد آن نصرانی که وعده کرده‌ام که شب بیایم! گفتند: ما مسلمانیم، و او کافر! بِبَر(نزد) ما بیا. گفتم: او به سر مسلمان است، زیرا تسلیم است... (مقالات شمس تبریزی ص ۲۸۶).

۳ـ چنانکه از شبلی نقل شده است، تحفة الاخیار، ص ۴۳.

۴ـ مناقب الصوفیه، ص ۳۳.

عقل و نقل (قرآن و سنّت) است.[۱]

بنابر این، نفوذ چنین افکاری در میان مسلمانان در آن مرحله و به اصطلاح در فازِ دوم تصوّف، این سؤال را مطرح می‌سازد که چه عواملی این‌گونه اندیشه‌ها را وارد پیکرهٔ فرهنگی مسلمانان کرد؟ و به عبارت دیگر منبع اصلی تصوّف کدام است؟ این سؤال مهمی است که ذهن بسیاری را به خود مشغول کرده است.

صوفیّه (از جمله مولوی) برای این‌که مکتب تصوّف را یک مکتب خودی و جوشیده از اسلام معرّفی کنند، به دو شیوه متوسل شده‌اند:

اوّل: تأویل و توجیه آیات و روایاتی که با عقاید آنها متضاد و مخالف است، و همچنین تمسّک به روایات ضعیف و بی‌اساس و جعلی در تأیید مکتب تصوّف.

دوّم: صوفی معرّفی‌کردن اولیاء و بزرگان و چهره‌های مقدس و مقبول! همان‌طور که قبلاً گفته شد، صوفیّه بسیاری از صحابه و تابعین، و حتی اهل بیت را از صوفیان قلمداد کرده و نام آنها را در کتابهای اختصاصی خود، مانند تذکرة الاولیاء طبقات الاولیاء و... آورده‌اند. در این زمینه اخبار و سخنان بی‌اساس و ناصواب بسیار گفته‌اند. افسانهٔ خرقه و سند تصوّف که در کتابها و بر سر زبان صوفیان است (و آن را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌رسانند) و از سند حدیث نزد آنها بسی مهمتر است، نمونه روشنی از این موهومات است.

در این رابطه آن قدر سخنان یاوه و خلاف واقع گفته شده که نقل آنها به درازا می‌کشد. به عنوان نمونه به کلام خواجه محمد پارسا، از سرانِ سلسلهٔ عریض و طویل نقشبندیه و تربیت یافتهٔ خاصّ بهاءالدین نقشبند (بنیان‌گذر این طریقه) توجه کنید. وی در آنجا که سند تصوّف شیخ خود را به جنید بغدادی و بایزید و بالاخره به امام صادق علیه‌السلام می‌رساند، مدعی می‌شود که سند امام صادق علیه‌السلام از دو طریق به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌رسد. یکی از طریق پدر و اجداد خود، و دیگری از طریق خلیفهٔ اول «ابوبکر»!! خنده‌دارتر این‌که مدّعی می‌شود، امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز تحت ولایت و تربیت

۱ـ الاسرار القدسیه (هامش طبقات شعرانی) ص ۱۳۴.

معنوی ابوبکر بوده است!![1]

در هر صورت دل بستن به سخنان صوفیّه در مورد منشأ تصوّف، بیراهه‌رفتن و متهم را بر کرسی قضاوت نشاندن است. بلکه باید با دقت در تاریخ و سیر فکری تصوّف (به‌خصوص در قرن سوم)، و مطالعهٔ فرهنگ و اندیشهٔ اقوام و ملتهای معاصر آنها، به سؤال فوق پاسخ داد. آنچه از نظر تاریخی مسلّم است این‌که در آن عصر، و در کنار بلاد اسلامی، ادیان و مکتبهایی وجود داشت که کم و بیش شبیه مرام صوفیه بود. به خصوص برخی از این مکتب‌ها هماهنگی زیادی با تصوّف داشت.

قبل از ذکر شواهد و بیان نمونه‌ها، لازم است نکته‌ای خاطرنشان گردد:

سابقه نداشتنِ سخنان و افکار صوفیانه (در قرن سوّم)، نظیر: محو و فناء و حلول و اتحاد و... و بیگانگی آن با فرهنگ مسلمانان، و از سوی دیگر وجود ادیان و مکتب‌هایی (درآن عصر) که شباهت زیادی به افکار صوفیان داشت، ما را به یکی از دو نتیجه زیر می‌رساند:

۱ـ صوفیان قرن سوم، عقاید و افکار خود را از غیر مسلمانان (کفّار همفکر) گرفته و آن را با آیات و روایات عجین کرده و الفاظ و اصطلاحات اسلامی بر اندام آن پوشانده‌اند.

این نظریه‌ای است که بسیاری از تصوّف‌شناسان در شرق و غرب (از قدیم و جدید) مطرح کرده‌اند و ادلّه و شواهد متعدّدی برای آن ذکر می‌کنند.

۲ـ در صورتی که ادلّه فوق راکافی ندانیم و تقلید و الگوگیری صوفیان از کفّار ثابت نشود، حداقل به این نتیجه می‌رسیم که مرام صوفیّه (و همفکران آنها) شباهت زیادی با عقاید غیر مسلمانان دارد. به ویژه برخی از مکتب‌ها چون «آئین هندو» (همان‌طور که خواهد آمد) در بسیاری از مسائل بنیادی و اساسی به صورت شگفت‌آمیزی عین افکار صوفیان است.

۱ـ قدسیّه، ص ۱۳.

بنابر این اگر واقعاً تصوّف، مکتبی صحیح و اسلامی است پس باید آئین‌های مذکور (مذهب هند و...) را نیز حق و منطبق بر اسلام بدانیم (با قطع‌نظر از شکل و قالب). به عبارت دیگر: بنابر عقیده و افکار صوفیان و شناسنامه‌ای که برای یک صوفی قائلند (وحدت موجود، فناء و...) پیروان مکتبهایی چون مذهب هندو و... که همین عقیده و مسلک را دارند، باید صوفی اصیل و تمام عیار شمرده شوند. به ویژه با تصریح بسیاری از صوفیان مبنی بر اینکه شکل و ظاهر دین اهمیت ندارد و معیار اصلی، محتویٰ و مغز دین است، که : ز کفر و دین برون صحرائیست.

نتیجهٔ قاعده و فرمول بالا این است که باید کُفّار مذکور را (با توجه به دیدگاه صوفیه) حقیقتاً مسلمان، و به یک اعتبار مسلمان‌تر از مسلمانان تلقّی کرد، زیرا سابقه و عمق برخی از آنها در تصوّف بیشتر از بعضی صوفیان مسلمان است. و قهراً باید آنها اوّلین کسانی باشند که از اسلام استقبال کرده و ایمان آورده باشند.

در حالی که واقعیّت چیز دیگری است. مسلمانان هیچ‌گاه به چشم برادرِ مکتبی به آنها نگاه نکرده‌اند و حتی مثلاً هندوها را در ردیف پیروان ادیان سه گانه (مسیحی، یهودی، زردشتی) قرار نداده‌اند، و هیچ سفارشی نیز از پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام در حق آنها نقل ننموده‌اند.

متقابلاً آنها نیز احساس خویشاوندی و یگانگی با اسلام ننموده و راه خود را از راه مسلمانان جدا تلقّی کرده‌اند.

فکر نکنید ما نسبت به صوفی و مسلمان قلمداد کردن امثال هندوان (از دیدگاه صوفیه) گرفتار خیال‌بافی و فرضیّه‌سازی شده‌ایم، بلکه این موضوع چنانکه به تفصیل و با ذکر مدارک و منابع خواهد آمد مطلبی است که صوفی عریق و مشهوری چون «محمد دارا شکوه» که اهل هند و دارای اطلاعات وسیعی در زمینه تصوّف و آئین هندو است (و تألیف‌های متعدّدی در این زمینه‌ها دارد)، صریحاً به آن اعتراف کرده است.

* * *

بعد از بیان نکتهٔ مذکور، اکنون به بررسی چگونگی همانندی تصوّف و آئین‌های دیگر و احتمال سرایت و نفوذ آن در میان مسلمانان می‌پردازیم.

همانندی تصوّف و آئین‌های غیر اسلامی

با نگاهی به جغرافیای فرهنگی جهان در صدر اسلام نقاطی نزدیک مرزهای مسلمانان می‌یابیم که عقیده و مرام آنها با افکار و آداب صوفیان کم و بیش شباهت دارد.

در غربِ بلاد اسلامی مکتب «نو افلاطونی» با افکاری چون کشف و شهود و ریاضت و... رواج داشت.

همچنین «آئین گنوسی» با ویژگیهایی نزدیک به آن، پیروانی را به خود جلب کرده بود.

در شرق، باقی مانده برخی مذهب‌ها و مکتب‌های ایرانی چون تعالیم «حکمای خسروانی» (چنانکه گفته می‌شود) و آئین «میترا» شباهت‌هایی با تصوّف داشت. فروغی در این زمینه می‌نویسد: نظر به کمال شباهت حکمت افلاطونیان اخیر با تعلیمات عرفانی و تصوّف مشرق زمین، و به ملاحظهٔ این‌که در مأه ششم جمعی از حکمای یونان که از افلاطونیان اخیر بودند به ایران آمدند، بعضی از محققین برآن شده‌اند که عرفان و تصوّف ما از آن منبع بیرون آمده است.[1]

یکی از نویسندگان متمایل به صوفیّه که ارتباط و اقتباس تصوّف از حکمت نو افلاطونیان را مورد تأیید قرار داده و بر آن تأکید می‌کند و مطالب مشروحی در این زمینه آورده، دکتر غنی در کتاب «تاریخ تصوّف در اسلام» است. وی تصریح می‌کند که: انتشار آراء فلوطین و پیدا شدن فلسفه نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیزی در تصوّف و عرفان مؤثر بوده است.[2]

مهم‌تر از آن «آئین بودائی» و «مذهب هندو» است که همانندی فراوانی باتصوّف داشتند.

---

۱ و ۲ـ عارف و صوفی چه می‌گویند، ص ۳۱ و ۲۲.

بهتر است مطلب را از زبان کسانی که متمایل و مدافع صوفیه هستند بشنوید: یکی از نویسندگان، بعد از تصریح به این نکته که تصوّف ایرانی با تعالیم اسلام سازگار نبود و نمی‌تواند برخاسته از کتاب و سنّت باشد، با اشاره به مفهوم عشق حقیقی می‌نویسد: این مفهوم را آنان (صوفیه) از ترجمه‌های کتب فلسفی افلاطونیان جدید اخذ کرده‌اند و همان‌طور که مشروحاً ذکر کردیم غیر از این مطلب، موضوع وحدت وجود و قوس نزول و صعود را هم... اخذ کرده‌اند. نویسنده اضافه می‌کند:...فلوطین (سرسلسلهٔ افلاطونیان جدید) مردی سالک و مرتاض بوده و زندگانی را به هیچ نمی‌شمرده است.[۱]

نکته قابل توجه این است که می‌گوید: مولانا جلال‌الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفه نو افلاطونی است. هرکس در دیوان و مثنویِ این عارف بزرگ که در حکمِ دایرة المعارف عرفاست تتبّع کرده باشد، تقریباً تمام مسائل فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت.[۲]

مؤلف با اشاره به هنر مولوی در تأویل‌گرایی، و لباس اسلامی بر قامت تصوّف (و مکتب نو افلاطونی) پوشاندن می‌نویسد: مثنویِ ملایِ رومی، از همان بیت اول که:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند　　　وز جدایی‌ها شکایت می‌کند

تا پایان دفتر ششم که:

چون فتاد از روزن دل آفتاب　　　ختم شد والله اعلم بالصواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است همه کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت نو افلاطونی است که مولانا رومی رنگ قرآن و حدیث به آن زده و به مذاق مسلمین درآورده و با بهترین اسلوب بیان کرده است.[۳]

البته منظور نویسنده این نیست که مولوی مستقیماً افکار خود را از منابع نو افلاطونی

۱ـ مقدمهٔ گلشن راز، ص ۵۵.

نویسندگان دیگر از این قبیل، چون غنی‌زاده، زرین کوب، جلال‌الدین همایی، سعید نفیسی، سخنانی در تأیید این مطلب (نفوذ افکار غیر اسلامی)، دارند.

۲ و ۳ـ عارف و صوفی چه می‌گویند. ص ۲۳.

اخذ کرده است، بلکه مقصود این است که وی وارث مکتبی است که در طول سالیان دراز با تعالیم مذکور عجین گشته و به صورت تابلویی از مکتب نو افلاطونی درآمده است.

نیکلسون شرق‌شناس معروف و احیاگر نام و آثار صوفیّه ـ از جمله مولوی ـ نیز از کسانی است که نظریهٔ مذکور (وابستگی تصوّف به حکمت نو افلاطونی) را مورد تأیید قرار داده است.[1] همچنین نویسندگان دیگری چون: وینفلد، براون و... .[2]

در مورد تشابه تصوّف با آئین‌های ایرانی آقای همایی می‌نویسد: تعلیمات فلسفه ایران و حکمای خسروانی در فرقهٔ صوفیه به خوبی نمایان است.[3] مراسم ریاضت‌کشی و گرسنگی و کم‌خواری و خاموشی و بیداری و خلوت‌گزینی، و انواع ذکرهای سه ضرب و چهار ضرب که نمونه‌های آن در آداب عملی صوفیان بیان گردیده از اعمالی است که زردشتیان صاحب مجاهده به آن می‌پرداختند.[4]

نمونه‌ای از همانندی مذکور از کتاب «آئین میترا» نقل می‌شود: داوطلبی که می‌خواست وارد جمع مهری‌ها شود می‌بایست ابتدا؛ موافقت مرشد را جلب کند... در دین مهری نوآموختگان بعد از توفیق در امتحانی چند، مجاز به شرکت در مراسم مذهبی می‌شوند... مثلاً مدت پنجاه روز نوآموز را در گرسنگی نگاه می‌داشتند... سپس بدن آنها را سخت می‌خراشیدند... پس از گذشتن چنین مراحلی نوآموختگان به اسرار ژرف دین مهری واقف می‌شدند.[5] در جای دیگر می‌نویسد: کسی که واجد شرایط بود از مراحل هفتگانه می‌گذشت و به منصب پیر مغان (مرشد مرشدان) می‌رسید. پیر عالی‌ترین منصب در دین میترا... است.[6]

۱ـ میراث صوفیه، ص ۱۳.

۲ـ همان مأخذ.

۳ـ تاریخ خانقاه در ایران، ص ۳۶. نقل از غزالی‌نامه.

۴ـ همان مأخذ.

۵ـ همان مأخذ، ص ۳۰.

۶ـ همان مأخذ، ص ۳۱.

از آن‌جا که بررسی همه جانبه ادیان و افکارِ مشابه تصوّف در حوصله این مقاله نیست، یکی از این مذهب‌ها که به نظر می‌رسد شباهت بسیار زیادی با مرام صوفیه از نظر علمی و عملی دارد برمی‌گزینیم و آن را از نزدیک مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

همانندی تصوّف و آئین هندو

در میان ادیان و مکتب‌های مختلفی که وجود دارد، تشابه و همانندی برخی از «آئین‌های هندی» با مسلک و طریقهٔ صوفیهٔ بسیار زیاد است. با اینکه بسیاری از صاحب‌نظران آئین بودایی را به عنوان ریشه و پایه تصوّف معرفی کرده‌اند لیکن به نظر می‌رسد که آئین هندو تاثیر زیادتری می‌تواند داشته باشد. زیرا مذهب بودائی به عنوان آئین بت‌پرستی شناخته شده، و اصولاً مسئله توحید و خداشناسی در آن مطرح نیست، و اگر از فنا نام برده می‌شود فناء در «نیروانا» است که موضوع دیگری است.

و اما برخی آئین‌های هندو خصوصاً «اوپانیشاد» با تفسیر «شانکارا چارچ» (شنکره) و همچنین مکتب «پاتانجالی» (پتنجلی) و «یوگا»، بیشتر با روح تصوّف هم‌خوانی دارد. زیرا موضوع وحدت موجود و فناء حقیقی و کشف و شهود و... در هر دو مکتب موضوع اصلی و غائی است.

شاید اولین کسی که به عمقِ هماهنگی و یگانگی آئین‌های هندی و تصوّف پی‌برده است دانشمند پرآوازه «ابوریحان بیرونی» است. وی با سفر به هند از نزدیک تحقیقات عمیقی انجام داد و یکی از کتابهای معروف آنها را به نام پاتانجالی به فارسی ترجمه کرد.

دومین شخص که از یک‌نظر اهمیت بیشتری دارد شاهزاده «داراشکوه» حاکم هند در قرن یازدهم است. اهمیت و اعتبار دیدگاه داراشکوه از آن جهت است که خود یکی از صوفیان بنام و دوره‌دیده و آداب خانقاه به جاآورده، و به تعبیر خودش تحت ولایت معنوی عبدالقادر گیلانی تربیت یافته است. تا آنجا که کتابهای متعددی در تصوّف نیز تألیف نموده است. از جهت دیگر وی فردی هندی و آشنا با فرهنگ و ادیان هند، و مسلّط بر دو زبان هندی (سانسکریت) و فارسی می‌باشد. داراشکوه از معدود افرادی

است که توانست با نفوذ در هندوها و کمک گرفتن از دانشمندانِ آنان، مجموعهٔ معروف «اوپانیشادها» که یکی از متون مقدس هندو به شمار می‌رود، (شاید برای اولین بار) در مدّت شش‌ماه ترجمه کند.

مؤید دیگر که نشان دهندهٔ پذیرش نسبی همانندی تصوّف و آئین هندو از سوی صوفیان است ترجمهٔ کتاب «جوک باسشت» است که یکی دیگر از نوشته‌های معتبر هندی به شمار می‌رود.

این کتاب در سال ۱۰۰۶ به دستور پسر و ولیعهد اکبر گورکانی، پادشاه هندوستان، ترجمه گردید. از مقدمهٔ ترجمهٔ کتاب که به وسیله شخصی به نام نظام پانی‌پتی انجام شده، برمی‌آید که شاهزاده مذکور (که دستور ترجمه کتاب را داده است) گرایش به تصوّف داشته است (گویا مترجم نیز تمایل به تصوّف دارد). ترجمهٔ دیگری از این کتاب نیز وجود دارد که به شیخ صوفی، یا صوفی شریف خوب جهانی منسوب است.[1]

البته سرزمینی چون هندوستان دارای مکتب‌ها و آئین‌های متعدد مختلفی است که از نظر شکل و محتوی همه یکسان نیستند. بعضی مادی و برخی الهی هستند. آنها که الهی می‌باشند برخی چند خدایی و تعدادی توحیدی می‌باشند. ولکن می‌توان گفت که عرفان و ریاضت، اساس دین اکثر هندیان است. از نظر عارف هندی رستگاری یعنی: ردّ و انکار فردیت جدا افتاده، و یکی‌شدن با نفس مطلق.[2]

کتاب ادیان و مکتب‌های فلسفی هند می‌نویسد: وحدت وجود یکی از نقاط اساسی مشترک بین آئین بسیاری از هندیان و تصوّف است. اگر جمیع مظاهر و صور و محدودیتها را از متن واقعیت برگیریم و انتزاع بکنیم آن‌چه می‌ماند واقعیت مطلق است که باقی است و به خودی خود می‌درخشد. جمله‌ای که در زیر نقل می‌شود ریشه و سابقه وحدت وجود را در مذاهب هندو با بیانی شاعرانه بیان می‌کند: از دوران ودائی (دوران

۱ـ مقدمهٔ جوک باسشت، ص ح.

۲ـ ادیان جهان باستان، ص ۲۱۱.

قدیمی دینی هند) گفته‌اند: هستی یکی است، و شعرا آن را بسیار گویند.[۱]

«وداها» در مورد مبدأ هستی می‌گویند: من واحد هستم ممکن است متکثر شوم (کثرت در وحدت)[۲].

ابوریحان می‌گوید: بعضی از هندیان وجود حقیقی را منحصر در علّت اول می‌دانند و آنچه از موجودات محتاج علت اول است مانند خیال می‌ماند و وجود حقیقی ندارد و حق تنها علت اول یگانه است. سپس بیرونی تصریح می‌کند که این همان رأی صوفیه است. در جای دیگر می‌گوید: هندیان گفته‌اند که موجود یک چیز است و علت نخستین به صورتهای مختلف دیده می‌شود که در عین اتّحاد با هم دوگانگی دارد (وحدت در کثرت). در مقدمه کتاب الهند نیز اشاره می‌کند که سخن دیگری به غیر از کلام هندیان در این کتاب نقل نخواهم کرد مگر کلام صوفیان یا یکی از طوایف مسیحیان، زیرا مرام آنها به هم نزدیک است در مسئله حلول و اتحاد.[۳]

اصطلاحات مشترک در تصوّف و آئین هندی

برخی از اصطلاحاتی که در فرهنگ دینی هند به کار می‌رود نیز نزدیک به اصطلاحات صوفیه است که به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود:

دهیان: مراقبه

راجس: صفت ذوق و شور و حال

سدهان: به خدا رسیده ـ عارف کامل (واصل)

سکهت (سکهویت، سوشوهتی): عالَم بی‌خودی

موجه: فانی‌شدن از صفات خود و باقی شدن به حق

برهمان: تعیّن اول و قدرت و تجلّی

۱ـ همان کتاب، ص ۱۰۷.

۲ـ کتاب مدی‌تیشن (مراقبه)، ص ۱۵.

۳ـ مولوی چه می‌گوید، ج ۱، ص ۲۱۳.

جیو آتمان: هستی مطلق که تنزل از مرتبه اطلاق نموده به عالم کثرات و تقید آمده.[۱]

موکشا: نجات رستگاری به‌وسیله فنا

سامادی: مقام اتصال (فنا) و استغراق[۲]

آنوبهاوا: مکاشفه، علم لدنّی[۳]

اَوَتارَ: نزول ـ ظهور ـ حلول یا تشخّص الوهیت

اَوَستَهاتُریا: چهارمین حالت روح ـ حالتی که فرد تعیّن یا شخصیّت خود را از دست می‌دهد(فنا).

ایشاباس(ایشاواسیه)... پنهان در خدا

اگیان: جهل روحانی (نیرویی که... روح را از درک این حقیقت که او با برهم یکی است بازمی‌دارد و موجب ظهور شخصیت و انانیت می‌شود. و ماده را به صورت واقعیت جلوه می‌دهد).

اجَپا: ذکر خفی

اُرگَتَه: ...مستغرق

پرایتَ: رسیده ـ واصل شده...

دهیان: ...مراقبت در ذکر ـ اندیشیدن برای مشاهدهٔ حقیقت.[۴]

فرقه‌های مشابه (در صوفیان و هندوها)

شباهت دیگری که بین تصوّف و آئین‌های هندی وجود دارد و به نظر شگفت‌انگیز می‌آید، تیره‌ها و طریقه‌های مشابهی است که در هر دو مکتب به چشم می‌خورد.

۱ـ آخر کتاب طریقت و خدایابی، تحت عنوان: بیان بعضی لغات کتاب (و در نسخهٔ دیگر، بعضی لغات حضرت جوک علیه‌الرحمه).

۲ـ ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ص ۶۴۵.

۳ـ مقدمه دکتر تاراچند براوپانیشاد، ص ۲۹۵.

۴ـ تا اینجا از لغت‌نامه اوپانیشاد اخذ شده است.

می‌دانیم که در فرقه‌های رنگارنگ تصوّف علیرغم شباهت‌هایی که دارند تفاوت‌های زیادی نیز از نظر روش و آداب بین آنها وجود دارد. گروهی راه ریاضت و خود شکنجه‌دادن را در پیش گرفته‌اند (ابوالحسن خرقانی، احمد جام، گیلانی)، دسته‌ای مرام عشقی و شعر و ترانه برگزیده‌اند (ابوسعید ابوالخیر، روزبهان بقلی، مولوی)، عدّه‌ای (به گفتهٔ خود) احکام و آداب شرعی را لازم الرعایه دانسته‌اند (قشیری، بهاءالدین نقشبند، سهروردی)، جماعتی درس و بحث و کتاب را نیز مورد توجه قرار داده‌اند (اصحاب عرفان نظری)، قومی طریق تظاهر به گناه و خود بدنام‌کردن را انتخاب نموده‌اند (ملامتیّه). بعضی نیز تعدادی از این روشها را با هم جمع نموده‌اند (عراقی، جامی) و بالاخره برخی فارغ از همه این راهها به زعم خود یک‌شبه ره صدساله رفتند و با یک جذبه به وصال رسیدند (صوفیه این دسته را «اویسی» و «مجذوبین» نام نهاده‌اند).

متقابلاً در آئین‌های هندی به طریقه‌هایی برمی‌خوریم که تاحدودی به فرقه‌های صوفیه شباهت دارند. یکی از هندشناسان در این زمینه می‌نویسد: در ادیان و مکتب‌های هندی، بعضی اصل را بر معرفت گذاشته‌اند، بعضی اصل را ریاضت می‌دانند و بعضی اعمال شرعی و عبادی. برخی دیگر هر سه عنصر را دارند، و بعضی دوتای آن را. گیتا یکی از متون مقدس هندی می‌گوید:

...به واسطه انجام دادن درست همین وظایف (احکام و آداب دینی) است که انسان به معرفت و اشراق نائل می‌شود. (متقابلاً) مکتب ودانتا کوچکترین اعتنایی به مراسم عبادی ندارد (اباحیه).[1]

«کریشنا» نیز وجود راههای گوناگون را... تصدیق می‌کند «برخی با تمرکز بر تصورات درونی خویش از طریق نفس خود، نفس الهی را نظاره می‌کنند (این راه تأمل و تعمّق یا «دهایانا» است)، برخی دیگر این نفس را از طریق یوگا (این روش همان «یوگای پاتانجالی» است) تحقق می‌بخشند. و عدّه‌ای نیز از طریق «یوگایِ عمل منزّه از

۱ـ ادیان و مکتبهای فلسفی هند، ص ۲۸۹ و ۳۲۳.

خودخواهی» به آن می‌رسند («کارمایوگا» یا راه خاص بهاکاوادگیتا).[۱]

جالب این است که طریقه‌ای که ما آن را در تصوّف به عنوان ملامتیّه (کسانی که برای مبارزه با نفس، تظاهر به گناه و کارهای ناپسند می‌کنند) می‌شناسیم، در میان فرقه‌های هندی نیز وجود دارد. این فرقه را «لاکولیشاباشوپانا» می‌نامند.

نویسنده مذکور درباره این فرقه می‌نویسد: یکی از خصوصیات سالکین این مسلک این است که آنها باید طرز رفتار غیرعادی و دیوانه‌واری برگزینند... تا مردم آنها را نکوهش و ملامت کنند و این سرافکندگی باعث می‌شود که غرور سالکین درهم بشکند و نفس سرکش آنها آرام گیرد.[۲]

همانندی در آداب و رسوم

علامت دیگر برای همانندی تصوّف و آئین هندو، برخی از آداب و رسوم آنها است. موضوع خرقه در میان صوفیان اهمیت زیادی دارد، و چون سند روایت بلکه مهمتر از آن مورد توجه و دقت قرار می‌گیرد صوفیه غالباً برای سند روایت اهمیتی قائل نیستند، ولذا روایات ضعیف و جعلی در کتابهای آنها فراوان دیده می‌شود. ولکن خرقه برای آنها به اندازه‌ای مهم است که مکانهای دور و درازی را برای رسیدن به آن طی می‌کرده‌اند. در فرهنگ هندو نیز گفته می‌شود، خرقه پوشیدن رمز فقر و انزوا(سلوک) است.

چنانکه صومعه و عبادتکده و سپس زاویه و تکیه و خانقاه (با تغییر و تحوّلهایی) مشابه صومعه‌های رهبانان مسیحی است. همچنین خرقه پوشیدن نیز از رسوم و عادت‌های مسیحیان مذکور نیز بوده است.

ذکر و وردهای مخصوصی که صوفیّه با روش و هیئت خاصّی ادا می‌کنند و بسیار

۱ـ گویا این طریقه برخلاف یوگا، صبغه‌ای عشقی دارد.

۲ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۲۲.

مورد توجه آنها است. به عقیده «فوکر» در اصل از عادات هندی است.[۱]

یکی دیگر از نشانه‌های مشترک این دو مکتب ضرورتِ برگزیدنِ پیر و مرشد و احترام و تقدیس فوق‌العاده و اطاعتِ بی‌چون‌وچرا از وی است.

در آئین تصوّف (به بهانه قضیّه حضرت خضر و حضرت موسی) مرشد، چنان عظیم و قدسی است که مرید و سالک باید خود را چون مرده‌ای تسلیم او نماید. صوفیّه در کتابهای خود تصریح کرده‌اند که اگر مرشد دستور داد عملی راکه به نظر مرید «گناه و معصیت» است انجام بدهد، حق هیچ‌گونه اعتراض و ایرادی ندارد و باید آن را باکمال رضا و رغبت انجام دهد. همین‌طور می‌گویند: سالک باید در آغاز مراقبه، صورتِ شیخ و پیرِ خود را در نظر بیاورد و در او فانی و مستغرق گردد... .[۲]

مجذوب علی‌شاه در کتاب مراحل السالکین تصریح می‌کند که: مرید چون مرده در تحت تصرّف غسّال، و به باطن پیوسته، در هر کار التجاء به ولایت شیخ کند... و اگر (شیخ) خلاف شرع کند، که گرچه مرا خلاف می‌نماید، اما شیخ خلاف نکند... .[۳]

از سویی نکته‌ای که اوپانیشادها (یکی از متون مقدس هندی) به آن اشاره دارد، نقش استاد و اهمیت آن در هدایت آدمی به سوی حقیقت است. در «کاتا» نقش استاد اهمیّتی مطلق دارد.[۴]

یوگا آیین عملی و سرّی و طریق سیر و سلوک است... و این میسّر نمی‌شود مگر به اضافه و تعلیم مرشدی که خود به پایه مقام «زنده آزادی» رسیده باشد. پس یوگا آیین سرّی است که از مرشد به مریدی طی سلسله‌های معنوی از سینه به سینه منتقل شده است.[۵]

۱ـ تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۱۶۶ پاورقی به نقل عارف و صوفی چه می‌گویند، ص ۱۶.

۲ـ مراحل السالکین، ص ۹۱ و ۱۰۰. عرفان عارفان مسلمان، ص ۲۳۲. معارف سلطان ولد ص ۶۵.

۳ـ مراحل السالکین ص ۱۰۳.

۴ـ ادیان جهان باستان، ص ۲۴۵.

۵ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند ص ۶۳۰.

سقوط تکلیف: اوپانیشاد (یکی از متون مقدّس هندیان) می‌گوید: وقتی ما دانستیم روح جهانی در ماست، دیگر از چه بهراسیم، و که (چه کس) را عبادت کنیم.[1] این همان طرز تفکری است که در بسیاری از صوفیان وجود دارد. آنها معتقدند کسانی که به مرتبهٔ وصال رسیدند دیگر عبادت و تکلیف برای آنها معنا ندارد.

کشف و کرامت

از نقاط مشترک تصوّف و آیین هندو قدرت کشف و کرامت صوفی و یوگی، پس از گذراندن مراحلی از سیر و سلوک است.

کشف یا شهود عبارت است از آگاهی نسبت به اشیاء از غیر راههای متعارف و معمول، چون آگاهی از گذشته یا آینده، اطلاع‌دادن از نیّت و ما فی‌الضمر انسان و... البته اینها مثال‌های معمولی هستند. مرتبهٔ اعلای آن شهود مراتب هستی و به اصطلاح حقایق توحیدی (سیر انواری) است.

کرامت عبارت است از انجام کارهای فوق‌العاده و غیر عادی به‌گونه‌ای که اشخاص معمولی از انجام‌دادن آن ناتوان هستند، مانند پریدن در هوا، نخوردن غذا و آب به مدّت زیاد، متوقف کردن اشیاء در حال حرکت با نیروی اراده، بلند کردن اشیاء بسیار سنگین (بدون ابزار) و... .[2]

کشف و کرامت برای صوفیان چون دو بال سلوک است.[3] کتاب‌های صوفیّه لبریز از انواع و اقسام کشف و کرامت است. برخی نیز در این موضوع کتاب‌های مستقل و قطوری نوشته‌اند (نظیر جامع کرامات الاولیاء)، که البته اعتبار یا عدم اعتبار بسیاری از

۱ـ مقدمه اوپانیشاد، ص ۱۰۴

۲ـ کرامت به یک معنی شامل کشف و شهود نیز می‌شود.

۳ـ البته هم مشایخ تصوّف و هم استادان یوگی معتقدند که موضوعاتی از قبیل کرامت از لوازم سلوک است نه هدف سالک. می‌گویند حتی ممکن است این مرحله (به دلیل رضایت و غرور) حجاب سالک برای صعود به مقامات بالاتر شود.

این نقل‌ها را خدا می‌داند![1]

«احمد رفاعی» یکی از بزرگان صوفیّه و بنیان‌گذار طریقهٔ رفاعیّه می‌گوید: وقتی که عبد به مرحلهٔ تمکین (مرحلهٔ عالی سلوک و فناء) رسید... همّت او هفت آسمان را می‌شکافد و زمین‌ها مانند خلخالی است که در پای او قرار دارد (آسمان و زمین به آسانی تحت اختیار او است).[2]

«نجم‌الدین رازی» (معروف به دایه، خلیفه نجم کبری و معاصر مولوی) یکی دیگر از بزرگان صوفیه، در کتاب مرصاد العباد، که نزد صوفیان از اعتبار خاصّی برخوردار است (و انصافاً نسبت به نمونه‌های مشابه آن دقیق است)، می‌گوید: بدان که سالک چون در مجاهده و ریاضت نفس و تصفیهٔ دل شروع کند، بر ملک و ملکوت او را سلوک و عبور پدید آید. و در آن حال، مناسبِ او از غیب واقعاتی پدید آید... .[3]

مکاتب هندی نیز مطالبی مشابه دارند و کشف و کرامت به همان اندازه که در تصوّف مطرح است نزد آنها نیز با اهمّیت تلقّی می‌گردد.

یکی از نویسندگان متأخّر، جایگاه کشف و کرامت در مکتب‌های هندی را چنین معرّفی می‌کند: زمانی که نفس به این درجه از تعمّق و نگرش باطنی رسید، قابلیّت و استعدادی در وجود او متولّد می‌شود که می‌تواند در هر چیز و هر موجودی نفوذ کرده و وارد شود. یعنی در وصفی قرار می‌گیرد که می‌تواند در پشت پردهٔ قوای نهانی، طبیعت را تماشا کرده و در پشت ظواهر خارجی علل پنهانی را... تشخیص داده، و از عللِ فعلی، تولّد معلولهای منتظر در دامان آینده را از پیش ببیند.[4]

البته رسیدن به این مرحله (کشف و کرامت) در هر دو مکتب تصوّف و هندو، شرایط

۱ـ هرچند اجمالاً همهٔ آنها قابل انکار نیست.

۲ـ طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۱۴۲.

۳ـ مرصاد العباد ص ۱۶۰. همین مطالب و گاهی عین عبارت‌های مرصادالعباد را (در بسیاری از موارد کتاب) مجذوب علیشاه در مراحل السالکین آورده بدون این‌که نامی از کتاب مرصادالعباد ببرد.

۴ـ عبارت‌های مذکور از کتاب «مدی‌تیشن» یا مناجات باطنی نقل گردیده است.

و آداب خاصّی دارد که بخش عمدهٔ آن نامکتوب است. یعنی بستگی به استعداد صوفی و یوگی از یک‌سو و سلیقه و روش استاد و پیر از سوی دیگر دارد. تفصیلِ روش‌های به دست‌آوردن این توانایی روحی (فرامادّی)، بحثی طولانی است و البته ویژه یوگیان هندی و سالکان صوفی نیست، بلکه نمونه‌هایی از آن در میان ملت‌ها و کشورهای مختلف دنیا و قاره‌های گوناگون کم و بیش دیده می‌شود که تفصیل آن به محلی دیگر موکول می‌گردد.[1]

نیروهایی که یوگی در طی گذراندن برنامه‌های مخصوص ممکن است به آن دست پیدا کند «بوجا» اجمالاً تحت عنوان «هشت نیروی بزرگ» گردآورده است:

۱ـ نیروی ریز و کوچک‌شدن (چون ذرّه).

۲ـ نیروی بی‌وزنی حاصل کردن.

۳ـ نیروی وزن سنگین بدست آوردن (چون کوه).

۴ـ نیروی انبساط و گسترش بی‌نهایت (چون دست‌یافتن به سیّارات دیگر).

۵ـ نیروی اراده تزلزل ناپذیر.

٦ـ نیروی تسلّط بر جسم و ذهن.

۷ـ نیروی استیلا به عناصر.

۸ـ نیروی ارضای کلیه خواسته‌ها (پاتانجالی و مفسران او سعی کرده‌اند برای این نیروها توجیه طبیعی و عادی ذکر کنند و آن را از حالت ماوراء طبیعی بیرون آورند).[2]

* * *

۱ـ در زمینه کشف و شهود، انشاءالله مقالهٔ مستقلّی تهیه خواهد شد.

۲ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند ص ۷۰۶، آن‌چه از قول «بوجا» به عنوان نیروهای یوگی نقل گردید، به نظر می‌رسد فهرست جامع و کاملی بالنسبه به همهٔ تواناییهای مرتاضان هندی و در همهٔ مکتب‌ها نمی‌تواند باشد. زیرا برخی از این قدرت‌ها در این فهرست نیامده و یا لااقل بیان آن روشن و گویا نیست.

جهان بینی مشترک (صوفیه، هندوان)

اوپانیشاد، پاتانجالی (پتنجلی) و مکتب شانکارا

در هر حال بررسی جامع نسبت به متون کتاب‌های دینی و مکتب‌های فراوانی که در سرزمین هند حضور داشته‌اند بحثی گسترده و دامنه‌دار و فنّی و تخصّصی است، و بسیاری از آنها ارتباطی به موضوع مورد بحث ندارد. زیرا چنان‌که گفته شد برخی از آن مکتب‌ها مادی بودند، و بسیاری از آنها (به خصوص قبل از ظهور اوپانیشادها) چند خدایی و آمیخته با خرافات زیاد بودند. هرچند گفته می‌شود نوعی وحدت وجود (به صورت ناقص یا کامل) و همچنین موضوع آزادی انسان به وسیله اشراق و مکاشفه (از راههای گوناگون)، شالوده و بنیان مشترک ادیان و مکتب‌های هندی است.[۱]

در این بحث از میان کتاب‌های دینی هندوان، بیشتر کتاب معروف «اوپانیشادها» مورد توجه است، زیرا اوپانیشادها که یکی از مهم‌ترین[۲] کتاب‌های دینی آنهاست دارای محتوی و مضمون عرفانی است که با زبان رمز و تمثیل بیان شده است. (البته برخی کتاب‌های دیگر چون بهاگاوات و... نیز این خصوصیت را دارد). با ظهور اوپانیشادها (قبل از میلاد) فرهنگ عرفانی مردم هند نیز تعمیق و گسترش بیشتری یافت.

و از میان حکیمان و مفسران متون هندی، بیشتر به حکیمِ بزرگ هند و مفسر معروفِ وِدا «شانکارا» (شنکره و شنکر نیز می‌نویسند)،[۳] و درخصوص باب سلوک و فنا بیشتر به مکتب «یوگا» (جوک) و بنیان‌گذار مشهور آن «پاتانجالی»[۴] (پتنجلی نیز می‌نویسند) نظر

۱ـ به اضافه دو اصل مشترک دیگر یکی: موضوع ادوار جهانی. دوّم:اصل «کار ما» یا عکس‌العمل، و آثار کردار که در ضمیر ناخودآگاه انسان باقی می‌ماند (ادیان و مکتب‌های فلسفی هند ص ۲۰ تا ۲۴).

۲ـ و شاید مهم‌ترین کتاب دینی از نظر عرفانی.

۳ـ شانکارا که شانکارا آچارج خوانده می‌شود تنها یک مفسر و توضیح‌دهنده نیست بلکه حکیمی صاحب مکتب در آئین هندیان شناخته می‌شود. وی که گفته می‌شود فردی درس‌خوانده و بحّاث بود، با مخالفین حود بحث می‌کرده و آنها را مجاب می‌نموده و فکر خود را گسترش می‌داده است.

۴ـ پاتانجالی در حدود سدهٔ دوم قبل از میلاد زندگی می‌کرده است (اوپانیشاد ص ۵۲۰).

داریم (هرچند از کتاب‌ها و اشخاص دیگر نیز نقل خواهد شد). علّت انتخاب منابع یادشده به این جهت است که اولاً: این سه مکتب تأثیر بسیار زیادی بر مردم هندو داشته و فرهنگ هندوان بر اساس این سه عامل (تا حدود زیادی) شکل گرفته است.

ثانیاً: همه آنها از نظر زمانی قبل از پدیدار شدن تصوّف (به معنی وحدت وجود و...) در میان مسلمانان، ظهور کرده‌اند، و احتمال اقتباس و الگوگیری از آنها توسط صوفیّه وجود دارد.

اوپانیشاد

اوپانیشادها از نظر زمانی متأخر و چهارمین بخش از بخش‌های چهارگانهٔ متون دینی هند، و قبل از میلاد مسیح تدوین یافته است. چنان‌که گفته شد این مجموعه نقش مهمی در فرهنگ و بافت فکری و روحی مردم هند داشته است. اکثر متون مقدس دیگر به اندازه اوپانیشاد، روح و مضمون عرفانی ندارد بلکه بسیاری از آنها بیشتر ناظر به احکام و آداب شرعی (نظیر قربانی کردن و...) است. از این جهت اوپانیشادها را معرّف عمق عرفانی و اوج اندیشه هندی دانسته‌اند.[1]

اوپانیشادها مشتمل بر رساله‌ها و کتاب‌های متعدد است که هرکدام نام به‌خصوصی دارد.[2] این نوشته‌ها جزء کتاب‌های مقدّس و مُنْزَل است که به آن «شروتی» (مُنْزَل آسمانی) می‌گویند. البته در فرهنگ هندو چیزی به نام پیامبر و کتاب منزل (آن چنان‌که در ادیان آسمانی مطرح است) وجود ندارد. بلکه سخن و گفتار دانشمندانی است که در حال کمال جذبه آنها را بیان داشته‌اند و این عبارات بیشتر وسیلهٔ مکاشفات روحانی است تا یک سلسله افکار منظّم، و منظور از آنها بیشتر جنبهٔ عملی است تا نظری، و دانشی که می‌آموزد برای نیل به آزادی روح است.[3] اوپانیشادها در واقع و نفس‌الامر «جُنگی»

۱ـ ادیان باستان ص ۲۲.

۲ـ تا ۲۰۰ رساله در دسترس است. داراشکوه حدود پنجاه اوپانیشاد را به فارسی ترجمه کرده است.

۳ـ مقدمه اوپانیشاد ص ۱۰۳.

مرکب از مطالب متنوّع و نقل قولها و ضرب‌المثلها و سروده‌ها و ادعیه‌ای هستند که غالباً اجزای هریک از آنها با یکدیگر چندان همبستگی و ارتباطی ندارند. تعلیمات اوپانیشادها را می‌توان علم الهی و یا علم توحید تفسیر نمود. با این کیفیت که بیشتر خطاب آنها برپایهٔ عدم دوگانگی در وجود فراهم آمده است.[۱]

بهترین گواه و شاهد بر همانندی تصوّف و تعالیم اوپانیشاد، سخنان روشن و صریح (و در عین حال تعجب برانگیز) داراشکوه که یک صوفی عریق و یک هندی شناخته شده است، می‌باشد (چنان‌که قبلاً اشاره شد).

وی در مقدّمه ترجمه اوپانیشاد که نام آن را «سرّ اکبر» نهاده است، اوپانیشاد را این‌چنین معرفی می‌کند: این خلاصه کتاب قدیم، که بی‌شک و شبهه اولین کتاب سماوی و سرچشمه تحقیق و بحر توحید است و موافق قرآن مجید بلکه تفسیر آن است، ...و حق‌جوی را ظاهر می‌شود که این آیت بعینه در حق این کتاب قدیم است: **انه لقران‌کریم فی کتاب مکنون لایمسّه الا المطهرون**... .

داراشکوه به جز ترجمه اوپانیشاد، برای نشان دادن تشابه اسلام و قرآن با آئین هندو و کتاب مقدس آنان کتاب دیگری تألیف کرده است و نام آن را مجمع‌البحرین نهاده و با این شعر مولوی آغاز می‌شود:[۲]

کفر و اسلام در رهش پویان　　　　وحده لاشریک له گویان

در هر صورت جوهر تعلیم اوپانیشاد مجموعهٔ عرفان هندوان است که نزدیک به

۱ـ مقدمه اوپانیشاد ص ۱۰۸.

۲ـ میراث صوفیه، یادداشتها، ص ۲۵۶، مقدمه نائینی و دکتر تاراچند براوپانیشاد.

البته ترجمهٔ داراشکوه در عین حال که به گفتهٔ دکتر تاراچند (معاون ابوالکلام آزاد وزیر سابق فرهنگ هند و سفیر سابق هند در ایران) دقیق است ولکن به تعبیر کتاب ادیان و مکتب‌های فلسفی هند: داراشکوه گاه به حق و گاه به ناحق کوشیده است که به مفاهیم هند و،معادل‌های اسلامی بدهد و به عنوان مثال تثلیث بزرگ هندوان یعنی براهما، وشنو و شیوا را با معادل اسلامی آنها یعنی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل مقایسه کرده است. (کتاب ادیان و مکتب‌های فلسفی هند ص ۱۰۱).

سه[1] تا شش قرن پیش از میلاد مسیح در هند پدید آمده است و هم امروز اگر از الفاظ و اصطلاحات آن صرف‌نظر شود شباهت آن را با سخنان صوفیه نادیده نمی‌توان گرفت. مؤلّف ارزش میراث صوفیه، که علاقمند به صوفیه و منکر اخذ تعالیم صوفیه به‌طور مستقیم از هند است در ادامه جمله‌هایی که ذکر شد، چنین اعتراف می‌کند: بدین‌گونه شباهت بین عرفان هندی و عرفان اسلامی محل تردید نیست.[2]

با نظری اجمالی به اوپانیشادها می‌توان دریافت که اولین اصل که اساس و بنیان تعلیمات اوپانیشادهاست همانندی محض و پیوستگی دو اصل فلسفی یعنی آتمان (نفس، عالم صغیر) و برهمن (خدا) است. جریان دیگر مبحث وجود است که به موجب آن وحدت در کثرت منتشر و کثرت در وحدت مستغرق است. اساس تعلیمات اوپانیشاد این است که آتمان مساوی است با برهمن. آتمان را معنی ذات و واقعیت درون انسان معرفی می‌کند.[3]

دکتر تاراچند در این زمینه می‌نویسد: غایت تعلیمات وداها (متون دینی اولیّه) عمر دراز و شادکامی و زندگی در بهشت پس از مرگ می‌باشد... ولی نهایت اوپانیشاد رستگاری و آزادی از قیود زمان و ماده می‌باشد. تا وقتی که انسان خود را در قید و زیر سلطه حواس خویش نگه‌می‌دارد بنده و برده اینجا و این دم است و از مرکز جاودانی و ابدی وجود خویش بیگانه است... پس راه نیل به چنین دانشی کدام است... پاسخ این سؤال راه مکاشفه و علم لدنّی (آنوبهاوا) است. حقیقت در اثر تجربه‌ای به نام مکاشفه ظاهر می‌شود... .[4]

از این دو عبارت که نقل گردید روشن می‌شود که خلاصه و روح اوپانیشاد عبارت

۱ـ تاریخی که مؤلف میراث صوفیه ذکر کرده یکی از اقوال در این باب است. قول‌ها و احتمالات دیگری نیز وجود دارد. ولکن گویا مسلم قبل از میلاد مسیح تدوین اوپانیشاد آغاز شده است.

۲ـ ارزش میراث صوفیه، ص ۱۸.

۳ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۱۰۳.

۴ـ مقدمه اوپانیشاد، ص ۲۹۵.

است از: ۱ـ وحدت وجود، ۲ـ همانندی عالم کبیر و صغیر، ۳ـ پیوستگی و اتحاد نفس انسانی (آتمان) و خدا، ۴ـ مکاشفه و فنا.

از طرف دیگر زبده و چکیده تعالیم صوفیه نیز بر محور سه اصل دور می‌زند: وحدت وجود (موجود)، فناء (حقیقی)، کشف و شهود (که البته به عقیده آنها از لوازم سیر و سلوک و وصال است).

مقایسهٔ تطبیقی بین مکتب تصوّف و آئین هندو

اینک مقایسه‌ای بین تعالیم هندو و معارف صوفیه:

وحدت موجود (همه خدایی ـ همه چیز خداست)

سنایی می‌گوید:

آب در بحر بی‌کران آب است		چون کنی در سبو همان آب است
هست توحید مردم بی‌درد		حصرنوعی وجوب در یک فرد
لیک غیر از خدای جلّ‌جلال		نیست موجود نزد اهل کمال
هرکه داند به جز خدا موجود		هست مشرک به کیش اهل شهود
حق چه هستی بود به مذهب حق		غیر او نیستی بود مطلق

«گوداپادا» یکی از حکمای هند که گویا استادِ استادِ شانکارا بوده و از وحدت وجودیهای افراطی (حتی بیش از شانکارا) به حساب می‌آید. صریحاً اظهار می‌کرد که جهان بیرونی واقعی نیست و تنها واقعیت برهمن است چیزهای بیرونی مطلقاً به جان ما بسته است (ظاهراً مقصود این است که تنها محصول توهّم و تخیل ماست [وجود ذهنی]). کل جهان یک‌سره پندار است و جز برهمن (خدا) هیچ نیست.[1]

جالب‌تر آن‌که تشبیه سنایی مخلوقات را به کوزه، درست مانند تشبیه گوداپادا در

۱ـ آئین‌های هندو، ص ۱۲۱.

مورد وحدت هستی و اتحاد همه با ذات برهمن است؛ توجه کنید:

«آتمان به مثابه فضای داخل کوزه است همان‌طور که فضای محبوس در اشیاء به صوَر کوزه‌های مختلف محصور شده، و مانند خودکوزه محدود گشته است و اگر کوزه بشکند فضای داخل آن به فضای لایتناهی بازمی‌گردد، به همان‌گونه نیز جان (پس از آزادی از محدودیتهای جسم و ذهن و غیره) به روح می‌پیوندد.[۱] بازگشت به روح در مکتب گوداپادا چیزی جز اتصال و وحدت با خدا نیست زیرا به جز خدا موجود دیگری قائل نیست.

شعر مولوی نیز تاحدودی مشابه مضمون فوق است:

جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز　　　آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود　　　محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا　　　زین سپس نی کم شود نی بد لقا

همان‌طور که قبلاً گذشت عدّه‌ای از صوفیه همه موجودات را نفی کردند و گفتند غیر از خدا چیزی نیست. و اگر غیر از خدا چیزی به نام عالم و مخلوقات می‌بینیم تنها در اثر توهم و تخیل و چون دیدن شخص «احول و دوبین» است که یک چیز را دو چیز می‌بیند. این نظریّه مشابه عقیده گوداپادا بود که گذشت.

عده زیادی از صوفیه همه اشیاء را به گونه‌ای خدا می‌دانند و با تعبیرهایی چون موج و دریا، مطلق و مقید، خورشید و شعاع و... بیان می‌نمایند و مقصود آنها این است که موج عین دریاست. تنها تفاوت آن در این است که محدود و مقید شده است و همین محدودیت در شکل و صورت، مانع می‌شود که ما آن را دریا بدانیم. به عقیده آنها شکل و صورت اشیاء چون انسان و شجر و آب و... مانع از این است که ما خدا را در وجود آنها ببینیم. وگرنه آنها نیز در حقیقت خدا هستند (نه آیه خدا و نه فعل و معلول خدا) . زیرا به گفتهٔ صوفیه تقیّد و تعیّن و شکل‌گرفتن امری اعتباری و وهمی است. ولذا

۱ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۷۷۵.

همّت صوفی و سالک بر این باید باشد که این حجاب یعنی توهم این‌که اشیایی وجود دارد را بشکافد و به مقام وحدت برسد یعنی درک کند که همه عالم خداست.

شارح گلشن راز می‌گوید: چون تعیّنات اشیاء فی نفس الامر امور موهومه‌اند، نه آن‌که حقیقی باشد، فرمود (یعنی شبستری):

وجود خلق و کثرت در نمود است　　نه هرچه می‌نماید عین بود است

یعنی وجود مخلوقات و کثرات ممکنات به حقیقت نمود بی بودند و از تجلی حق به صورت اشیاء و تقید آن حقیقت به قیود اعتباریه نمود شده‌اند. و هرگاه آن قیود اعتباریه محو گردد غیر از یک حقیقت چیز دیگر نیست، فلهذا می‌فرماید: نه هرچه می‌نماید عین بود است.[1]

شاه نعمة‌الله ولی می‌گوید:

نظری کن که غیر یک شی نیست　　گرچه اندر ظهور اشیاء شد

لیس فی‌الدار غیره دیار　　دیده ما به همین بینا شد

از مولوی نقل شده است:

جمله تصویرات عکس آب جوست

چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست

اکنون این سخنان را با تعالیم هندی مقایسه کنید.

در اوائل (جوک باسشت) آمده است:

ای طالبان شناخت حق! و جویندگان دریافت هستی مطلق! گوش و هوش به من دارید که این ذات «برهم»[2] که عقل خالص، بی‌مانند و همتا، و بی‌نام و نشان و نقش و رنگ و صورت باشد، و باقی و پاینده، و دریای ذوق و سرور اَبدی بود، و تغییر و تبدیل و حدّ و

۱ـ شرح گلشن راز، ص ۲۵۹.

۲ـ بَرَهْمَ: وجود مطلق ـ روح عالم ـ عین ذات. در ترکیبات اگر کلمه «برهم» به صیغهٔ مذکر به کار رود منظور خدای مشخص یگانه است، و اگر به صیغهٔ خنثی استعمال شود به معنی روح کیهانی است. رجوع شود به لغت‌نامهٔ اوپانیشاد و ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۲۷۵.

نهایت به او راه نداشته باشد، ناگاه خودبه‌خود در ذات خود اندیشهٔ آفرینش نمود.

بعد از آن صفت اطلاق و بی‌قیدی فرود آمده و کدورت و تیرگی و دوئی را به خود راه داده، از یکی و یگانگی به هزار تعیّن و هزار صورت شده، ظهور کرد. و هر تعیّنی را نامی و نشانی، و عملی و کرداری درخور او بخشیده.

و در موضع دیگر خاطرنشان می‌کند: حقیقت عالم «برهم» است. و این نمودهای گوناگون و مظاهر رنگارنگ جلوهٔ ذات اوست. مثلاً چنان‌که گوشواره و طوق وغیره که از طلا می‌سازند، حقیقت آن همه طلاست، و این زیورها به سبب تعیّنات و صورت‌های علی‌حدّه هرکدام نامی دارند، و در حقیقت این عالم برهم است. و چیزی به غیر ذات برهم‌در این مظاهر و تعیّنات ظهور ندارد که عالم در حقیقت حق است و حق عالم، چنان‌که زیورها طلا و طلا زیورها. قبلاً نقل شد که: از دوران ودائی گفته‌اند: هستی یکی است و شعراء آن را بسیار گویند. در کیش «بهاگاواتا» روح جزیی از خدا است ولیکن عین آن نیست ارواح فردی و جهان مادی با وصف این‌که از لحاظ ماهیت و کیفیت از خدا متمایزند (مرتبهٔ هوهویت ذاتیه) اما در عین حال جزیی از آن هستند (نفس رحمانی).

این تعبیر و تعبیرهای شانکارا با افکار آن دسته از صوفیه متناسب است که می‌گویند به یک اعتبار اشیاء وجود دارند و به یک اعتبار (نظری عمیق‌تر) وجود ندارند و همه خداست.

دیدگاه شانکارا

به نظر «شانکارا» علت واقعیتی لایتغیر است و همان وجود و هستی مطلق است. جمیع مظاهر یا معلولات بدان اضافه می‌گردد. علت، بود و معلولات، نمودند. یعنی پدیده‌هایی هستند که از جهل و توهم عالم سرمی‌زند و ضمیمهٔ متن لایتناهی واقعیت می‌گردند معلولات نمود و مظاهر علّتی لایتغیّر هستند، و در واقع اساس وجودی ندارند. این قانون علیت را شانکارا «ناوادا» یا صِرف واقعیت می‌گوید.[۱]

۱ـ ادیان و مکتب‌ها، ص ۷۸۵.

شبستری می‌گوید:

خیال از پیش برخیزد به یک بار　　نماند غیر حق در دار دیّار

همچنین می‌گوید:

همه از وهم تست این صورت غیر　　که نقطه دایره است از سرعت سیر

عجیب این است که نظیر این تعبیر در یکی از اوپانیشادها(اوپانیشاد میتری) وجود دارد: اوپانیشاد میتری جهان را یک دائره وهمی می‌داند و آن را به دائره آتشین که از دوَران یک اخگر در نظر مجسم می‌شود تشبیه می‌نماید.[1]

باز گوید:

جهان را دید امر اعتباری　　چو واحد گشت در اعداد ساری

«کریشانا» به ارجونا می‌گوید: هر آن کس که مرا در همه چیز، و همه چیز را در من ببیند، نه من از او منفصل می‌شوم، و نه او از من.

«شانکارا» در تفسیر این متن می‌گوید: چون یوگی مرا که در ذات همه موجوداتم، در همه موجودات ببیند، و خالق و مخلوق را در من، که ذات همه موجوداتم، دریابد (وحدت در کثرت و کثرت در وحدت) به همه عالم پی‌ببرد. او هرگز از من جدا نمی‌شود، و من از او دور نمی‌شوم. چه ذات او با ذات من یکی است. و در این مقام ذات آدمی، به خود آدمی رخ می‌نماید.[2]

شانکارا برای توضیح نظریه خود که جهان نمود بی بود است به مار و ریسمان مثل می‌زند: انسان ممکن است ریسمان را به جای مار (در تاریکی) بگیرد. ماری در کار نیست، امّا کاملاً پندار هم نیست. چرا که ریسمانی هست... جهان را می‌توان به مار، و برهمن را به ریسمان، مانند کرد. چون تا شناسایی حقیقی را به دست آریم، درخواهیم یافت که جهان تنها تجلّی برهمن است.

۱ـ مقدمهٔ تاراچند، اوپانیشاد، ص ۳۰۱.

۲ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

همان‌گونه که رؤیا و سحر بی‌بود است، بدان‌گونه که کاخی در آسمان (فرضی) بی‌پایه است همان‌طور نیز این عالم، برای دانایانی که در اوپانیشادها تعمق کرده‌اند، بی‌بود و قرار است.[۱]

وحدت در کثرت و کثرت در وحدت

مقوله وحدت در کثرت و کثرت در وحدت (به معنای صوفیانه و نه فلسفی آن) که به آن الفرق‌الثانی نیز می‌گویند از مقوله‌های مشترک دو مکتب است. مولوی گوید:

گاه خورشید و گهی دریا شوی　　　گاه کوه قاف گه عنقا شوی

عطار گوید:

ذات حق آمد عجایب در صور　　　کرده بر ذرّات خود کلّی گذر

شبستری گوید:

تو آن جمعی که عین وحدت آمد　　　تو آن واحد که عین کثرت آمد

متون هندی (وحدت در کثرت و بالعکس)

«وِداها» (در موردِ مبدأ هستی) می‌گویند: من واحد هستم ممکن است متکثر شوم.

این شعر مولوی را که می‌گوید:

گاه خورشید و گهی دریا شوی　　　گاه کوه قاف گه عنقا شوی

با مطالب زیر مقایسه کنید:

«کریشنا» دربارهٔ خود می‌گوید: تری آبها منم، روشنایی خورشید و ماه منم، و بین الفاظ «ودا» کلمهٔ «اُمّ» (اسم عظم) منم... عطر دلپذیر خاک منم و روشنایی آتش منم و حیات همهٔ موجودات منم... با این‌که تمام موجودات و کائنات و جهان هستی تجلّیات صفات بی‌حدوحصر منست ولی صورت ناپیدای من به تمام این عالم محیط است (البته

۱ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۷۷۴.

ذیل این جمله به‌گونه‌ای قابل توجیه است و لزوماً به معنای وحدت موجود نیست).

در فرهنگ هندو آمده است: «جیو آتمان» عبارت است از هستی مطلق که تنزّل از مرتبهٔ اطلاق نموده، به عالم کَثَرات و تعیّن آمده است.

قبلاً گذشت که کریشنا به ارجونا می‌گوید: هر آن‌کس که مرا در همه چیز و همه چیز را در من ببیند نه من از او منفصل می‌شوم و نه او از من. تفسیر شانکارا در مورد این متن نیز قبلاً گذشت.

سلوک و فنا

یکی دیگر از بنیان‌هایِ اصلی، و در حقیقت قطب دوّم مکتب تصوّف، سلوک و فنا است، که به اصطلاح، شاهکار تصوّف است. البته در فرهنگ قرآن و روایات مسئله لقاءالله که به نوعی دوئیّت محفوظ است و فناء حقیقی نیست مطرح گردیده است.

اینجاست که صوفیان از هر باب و از هر رنگ سخن گفته‌اند. آن همه شعر و غزل و ترانه، و آن همه کتاب‌های سیر و سلوک و آن همه رساله‌های مقامات و منازل، همچنین نقل انبوه کرامات (از راست و دروغ) و سخنانِ عجیب و غریب و شطحیات (که حتی سرها را بردار کرده) همه و همه نشانهٔ گرم‌بودن بازارِ سلوک و فناء صوفیانه است.

در این میدان و فضا هرکسی راهی رفته و هرگروهی سازی نواخته است.

یکی سر به بیابان می‌گذارد (احمد جام و...).

یکی در شکاف و سوراخ کوهها می‌خزد (اشکفتیه).

یکی واژگونه خود را در چاه می‌آویزد (ابوسعید ابوالخیر).

یکی دل به سماع و ترانه و رقص می‌سپارد (احمد غزّالی، مولوی، عراقی،...).

یکی به تماشای شاهدان (نوجوان) می‌نشیند، و سینه به سینهٔ اَمردان می‌ساید (اوحدالدین کرمانی، روزبهان بقلی...).

یکی به خیال وصل، نماز و عبادت ترک می‌کند (احمد معشوق و...).

یکی بدون نیاز به گدایی می‌پردازد (شبلی و...).

یکی دزدی و تظاهر به گناه می‌کند، تا فاسقش گویند و نفسش درهم شکنند (ملامتیّه).
همچنین، بازار شهود و کرامت به وسیله همین سلوک و فناء داغ می‌شود:
یکی بر آب راه می‌رود. یکی در هوا پرواز می‌کند. یکی خضر را از فضا به پایین می‌کشد.
یکی تاریخ و زمان را معکوس سیر می‌کند و به آغاز آفرینش می‌رسد.
یکی دَرِ بهشت را باز، و آتش جهنّم را خاموش می‌کند.
یکی زنده می‌کند. یکی می‌میراند. یکی از خدا مستقیماً الهام و وحی می‌گیرد و...
خلاصه آشفته‌بازاری است.

به عبارت دیگر، اصحاب خانقاه هر سخن یا کاری که در حال عادی و در میان مسلمانان نمی‌توان گفت یا انجام داد، به بهانه جذبه و فنا و محو ومحق و طمس و... اظهار کردند، و در عین حال، به قول صوفیّه (مرصادالعباد، مراحل السالکین، معارف سلطان ولد و...) بر آنها اعتراض (و به تعبیر برخی از آنها «گرفت») نیست!

به عبارت دیگر هر چه اساطیر و افسانه در دنیابافته شده است، در مورد سالکان و واصلان به صورت واقعیت گفته شده است.

در اینجا یادآوری یک نکته بجا و لازم است.

مقصود ما از این مطالب، انکار قدرتهای روحی و اعمال فوق‌العاده صوفیان نیست. بدون شک در اثر مراقبه و تمرکز و ریاضت و تمرین و تقویت نیروهای باطنی و استعدادهای روحی، انسان به مرحله‌ای می‌رسد که نوعی تسلّط و حاکمیّت بر قوانین مادّی پیدا می‌کند. و می‌تواند در وراء قیدوبندهای مادّی و فرمول‌های متعارف، دست به کارهایی بزند که از عهده انسان‌های عادی خارج است. البته این هنر، اختصاص به مشایخ صوفیان و خانقاه‌نشینان ندارد. بلکه اینگونه اعمال «فرامادّی» چیزی است که کارِ هر روزه و معمولی مرتاضان و سالکان هندی و غیرهندی است. راه‌رفتن بر روی آب، پرواز کردن در آسمان، غذا و آب نخوردن به مدّت زیاد، از ما فی‌الضمیر خبردادن، اشیاء بسیار سنگین را تنها با تمرکز(از راه دور) برداشتن، مسافت زیاد را در زمان اندک

طی‌کردن و... همه و همه در صورتی که واقعی باشد (که برخی از آنها قابل انکار نیست) و نتیجه توهم و خیال‌بافی نباشد، از نشانه‌های مشترک مرتاضان عالم از آمریکای جنوبی تا جنوب آفریقا و از سیبری تا هند و تبّت و چین است. و به هیچ روی نشانهٔ حقانیّت عقیده و درستی مسلک فرد یاگروهی نیست.

همچنان‌که مقصود ما، انکار فناء و محو به معنای صحیح آن (فناء شهودی یا وحدت شهودی، در مقابل فناء حقیقی و وحدت حقیقی) نیست.

در اینجا ما وارد تفصیلات مراحل و منازل سلوک نمی‌شویم. بلکه بیشتر مرحله نهایی آن که فناء می‌باشد موردنظر است. زیرا همهٔ امید و آرزو و هدف نهایی و مشترک صوفی و یوگی و... فناء و استغراق حقیقی (ازبین‌رفتن تعیّن و تشخّص انسانی) است، که به آن محو و محق و طمس و صحو (که هرکدام ناظر به مرحله‌ای است) نیز می‌گویند.

مرصادالعباد می‌گوید: بدان‌که سالک چون در مجاهده و ریاضت نفس و تصفیه دل شروع کند بر ملک و ملکوت او را سلوک و عبور پدید آید، و در آن حال، مناسبِ او از غیب واقعاتی (شهودهایی) پدید آید. سپس با اشاره به انواع و مراتب کشف و شهود به مراحل نهایی آن می‌پردازد و می‌گوید:

...و چون حُجُب (حجاب‌ها) برخیزد به کلّی مقام شهود بی‌واسطه میسّر گردد و اگر در خود نگرد، همه حق (خدا) بیند، و **انا الحق** «من خدا هستم» از او برآید. اگر در موجودات نگرد همه حق را بیند، و حق را در موجودات نگرد... و اگر در بحرِ بی‌پایان شهود مستغرق شود و وجود مشاهدی متلاشی گردد وجود شاهد ماند و بس، چنان بود که جنید قدس... روحه می‌گفت: ما فی‌الوجود سوی‌الله «جز خدا چیزی موجود نیست».[1]

* * *

۱ـ همان کتاب ص ۱۶۶.

و اما فنا در آئین هندو

یوگی (سالک) در حین پیشرفت و ترقی خود به سوی کمال به مقاماتی چند می‌رسد که نیروهای معجزه‌آسایی دربردارند. این نیروهای شگفت‌آور مبیّن پیشرفت و تجرّدی است که یوگی را حاصل شده است. یوگی به تدریج به مراتب عالی‌تر آگاهی دست می‌یابد... و به کراماتی می‌رسد.[۱]

یوگی با انجام دادنِ این عمل از شرایط زمان و مکان خارج می‌شود زمان را در نظام معکوس می‌پیماید و به منشأ نخستینِ نوسانِ موجِ آفرینش، و اولین لحظه‌ای که... امواج هستی را به حرکت درآورد بازمی‌گردد.[۲] بازگشت به مبدأ تاریخ و آفرینش یکی از کشف و شهودهای مشترک صوفیه و مذاهب روحی از جمله آئین هندو است. مولوی نیز به نقل مناقب‌العارفین مدّعی برگشت و معاینه تاریخ نخستین است.

«پاتانجالی» مؤلف یوگاسوترا، یوگا را چنین معرفی می‌کند: یوگا حذف و قطع مراتب نفسانی و ذهنی و عقلانی است... تا متعاقب آن اتحاد عالم و معلوم میسر گردد.[۳]

اصولاً یوگا به معنای وحدت، اتّحاد و یگانگی است، یکی شدن روح فردی با روح کیهانی.[۴]

مولوی گوید:

یک حمله مستانه بکردیم تا علم بدادیم و به معلوم رسیدیم

شبستری گوید:

چو ذاتت پاک گردد از شین نمازت گردد آنگه قرةالعین
نماند در میانه هیچ تمییز شود معروف و عارف جمله یک چیز

هدف غائی و نهایی سالک هندو در این عبارت کوتاه بیان شده است: مقصود همانا آزادی است و این آزادی از راه دریافت عملی (نه فقط پذیرش نظری) یگانگی خود و

۱ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۷۰۲.

۲ و ۳ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۷۰۳ و ۳۰۶.

۴ـ درخت یوگا، ص ۲۵ .

مطلق دست می‌دهد.[۱]

گیتا (یکی از کتاب‌های مقدس هندو) نیز همین مطلب را تأیید می‌کند: ...وصال به حق و استغراق در ابدیّت موجب می‌شود که وی همه چیز را با دیده تجانس و یک‌رنگی بنگرد... و متعاقب این حالت، یگانگی و وحدت خالق و مخلوق، و مقام بقا در ذات الهی، حاصل می‌شود.[۲]

این مرحله را یوگای همانندی می‌گویند.

مولوی گوید:

چون به صورت آمد آن نور سره — شد عدد چون سایه‌های کنگره

کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق

دیگری گوید:

کیستم من سالک واصل شده — مر مرا ذات خدا حاصل شده

همچنین گوید:

منم الله در عین کمالم — منم الله در عین وصالم

منم الله خود در خود بدیدم — به خود گفتم کلام خود شنیدم

اینجاست که شطحیات صوفیه و هندوها گل می‌کند. صوفی (حلاّج) می‌گوید: «اناالحق» و فقیران هندو می‌گویند: «اَهم بَرْهماسمی» (من برهما(خدا) هستم).

همچنین مولوی گوید:

بانگ زد یارش که بر در کیست آن — گفت بر در هم تویی ای دلستان

در «چاندوگیا اوپانیشاد» آمده است: در ازل ای پسر این هستی که یکی است و ثانی ندارد وجود نداشت. از این‌رو نیستی (مرتبه هوهویت و غیب مکنون) هستی پدید آمد (مرحله ظهور و احدیت یا واحدیت). سپس اوپانیشاد به صفات دیگر آفرینش

۱ـ آیین‌های هندو، ص ۱۲۲.

۲ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

می‌پردازد و سرانجام به این نتیجه غائی که پایه مکتب الهی «ودانتا»[۱] است می‌رسد و می‌گوید: این وجود که جوهر لطیف است و حقیقت باطنی همه موجودات عالم است آن حق است (نه ظواهر و تعیّنات)، آن «آتمان»[۲] است و «تو آن هستی».[۳]

حلّاج می‌گفت: رأیت ربی بعین قلبی فقلت: من انت؟ فقال: انت. *«خدا را با دیدهٔ قلبم دیدم، به او گفتم: تو کیستی؟ گفت: من تو هستم!».*

بایزید بسطامی گفت: تکون انت ذاک: *«تو همان هستی (یعنی تو خدا هستی)».*

...در یک نوشتهٔ دیگر، وقتی که فیلسوفی (عارفی) می‌خواهد سرالاسرار را نام ببرد این‌طور می‌گوید: تات توام ـ هاک تو، یعنی این تو هستی تو.[۴]

در اوپانیشاد، عباراتی وجود دارد که به ظاهر واقعیت جهان را (به هرصورتی) منکر می‌گردد. «چاندوگیا» چنین می‌گوید: تمام اینها جز یک بیان لفظی (واچارم‌بهام)، یک حالت، یا فقط یک اسم (نام دهیان) چیز دیگری نیست.[۵]

شبستری گوید:

همه آن است و این مانند عنقاست جز از حق جمله اسم بی مسمّی‌ست

بیش از این فرصت بحث در این مقدّمه نیست، و سخن را در اینجا به پایان می‌رسانیم.

کتاب حاضر، چنان‌که در آغاز آن اشاره گردیده است، تفصیل و تفسیری است بر رسالهٔ مختصر عالم مفضال و تلاشگر در زدودن انحرافها، مرحوم آیة‌الله میرزا علی اکبر مصلائی ﷺ، از شاگردان استادالاساتید شیخ اعظم مرتضی انصاری ﷺ در نقد مثنوی مولوی، که توسط عالم بزرگوار و مبارز باکجرویها حضرت آیة‌الله سید جواد مدرسی دام‌ظلّه تألیف گردیده است.

۱ـ ودانتا: آخرین وداها که همان اوپانیشادها است، هستند.

۲ـ نفس کلّی، یا باطن همه اشیاء که آن به نوبه خود با برهمن (خدا) متحد است.

۳ـ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ص ۸۰۹.

۴ـ فلسفهٔ شرق، ص ۵۹.

۵ـ مقدمهٔ دکتر تاراچند براوپانیشاد، ص ۳۰۱.

از برخی فضلاء محترم، که در ویراستاریِ عبارات و ترجمهٔ برخی آیات و روایات و جمله‌های عربی و... زحمت کشیده‌اند به ویژه حجّةالاسلام مرتضی واعظی و نیز حجّةالاسلام احمد شاکری (و به دلیل ضیق وقت و... فرصت ملاحظهٔ مجدّد توسط مؤلّف محترم فراهم نگردید) تشکر و قدردانی می‌گردد.

ضمناً پاورقی‌هایی که با علامت «إ» (اضافه) مشخص گردیده توضیحاتی است که به مناسبت آمده و از مؤلّف دام‌ظله نیست.

رسالهٔ آیةالله مصلائی ﷺ نیز در پایان کتاب به صورت مستقل چاپ شده است.

والسلام علی من اتّبع الهدی

م.ع.م

بسم‌الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین، و الصلاة و السلام علی سیّد الأنبیاء و المرسلین و علی اهل بیته الطاهرین المعصومین، اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد، و اهدنی لما اختلف فیه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلی صراط مستقیم.

أمّا بعد، چنین گوید بندهٔ گنه کار تبه روزگار، شرمندهٔ کبریایی کردگار، سید جواد مدرّسی یزدی، فرزند مرحوم علاّم سیّد احمد، فرزند علاّم مفضال سید محمد از آل طباطبا[1]:

در بین کتب استاد بزرگوار «والد ماجد» رسالهٔ کوچکی از عالم بزرگ علاّمهٔ فقیه متکلّم آقای حاج میرزا علی‌اکبر مصلایی (رفع مقامه) یافتم که مشتمل بر بعضی اشکالات واردهٔ

۱ـ شرح مختصر حال پدر و جد و عمّ جد، مرحوم سید حسن فرزند میرزا محمّد علی مدرّس و سبط جدّ، مرحوم آمیرزا علی مدرّس، و همچنین شرح حال صاحب رساله را در کتاب «النجوم السرد بذکر علماء یزد» ذکر نموده‌ام، مسوّدهٔ این کتاب در کتابخانهٔ وزیری یزد موجود است، و گویا نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ مرحوم آیةالله مرعشی در قم نیز موجود می‌باشد، این کتاب مشتمل بر شرح حال بسیاری از علماء یزد است.

جهت آشنایی خوانندگان گرامی شرح حال مرحوم مصلایی از کتاب «النجوم‌السرد» استخراج و به همراه رسالهٔ خود ایشان در آخر همین کتاب چاپ شده است. (ویراستار)

بر کتاب مثنوی، اثر مولوی معروف بود. ایشان در این رساله فرموده است:

اشعار مثنوی را به علت عجله فقط به نشانهٔ صفحه از روی نسخه مرحوم وقار که در دست داشتم ثبت کردم، و بعد فرموده: ای کاش کسی این نوشته‌ها را مبوّب می‌کرد. نویسنده با توفیق پروردگار و استمداد از روح آن مرحوم تا اندازه‌ای این آرزو را جامهٔ عمل پوشاندم، و به جهت امکانات بیشتری که در دست داشتم با قلّت بضاعت مطالب طرح شدهٔ در رساله را توضیح بیشتری دادم.

این تذکر لازم است که به تبع مرحوم صاحب رساله روی سخن من با کتاب مثنوی است نه مولوی، مگر آنکه بالتبع اسم از مولوی به میان آید، و از این جهت نوعاً به «مثنوی گوید» تعبیر می‌شود، و نیز مانند رساله بعض موضوعات مورد بحث و نقد قرار می‌گیرد، نه همهٔ موضوعات مثنوی.

در این کتاب چند نسخهٔ مثنوی مورد مراجعه و استفاده قرار گرفته است، ولی شماره‌گذاری از رویِ یکی از نسخه‌های «نیکُلسون» مستشرق معروف است، و شمارهٔ اشعار که آدرس داده شده مربوط به همان نسخه می‌باشد، که با نسخه‌های دیگر احیاناً پنج شماره یا بیشتر و کمتر، ممکن است تقدّم و تأخّر داشته باشد.

از اهل نظر و تحقیق استدعا دارم که آنچه اشتباه شده تصحیح و تکمیل فرمایند، واللّٰه ولیّ‌التوفیق.

مثنوی سنّی است[1]

مثنوی گوید:

چشم احمد بر ابوبکری زده او زیک تصدیق صدّیقی شده

«دفتر اوّل، ۲۶۸۸»

۱ـ شاید جای تعجب باشد که فصلی از کتاب، به اثبات سنّی بودن مولوی اختصاص داده شود. زیرا مطلب به اندازه‌ای واضح و آشکار است که با مختصر مراجعه و مرور بر کتاب مثنوی، تسنّن وی روشن می‌گردد. سراسر مثنوی با صدای بلند، تصوّف و تسنّن سراینده را اعلام می‌کند، و چیزی نیست که قابل کتمان و پرده‌پوشی باشد. و لکن در عین حال به دو دلیل مطالب نسبتاً مفصلی در این زمینه در کتاب آمده است:

۱ـ سخن غیر قابل اغماض بعض مصلحت اندیشان و وسوسه و تشکیک برخی از مریدهای خودباخته که معایب و انحرافهای مولوی در چشم آنها صلاح و صواب دیده می‌شود و تبلیغات آنها ممکن است کسانی را دچار شک و شبهه نماید.

۲ـ میزان انحراف و بیگانگی مولوی از اهل بیت علیهم‌السلام و تشیع. توضیح اینکه، چنانکه می‌دانیم مواضع اهل سنّت در رابطه با اهل‌بیت علیهم‌السلام یکسان نیست.

برخی از آنها متعصب و برخی تا حدودی منصف شمرده می‌شوند. تعصب و منصف بودن نیز مراتبی دارد.

←

و باز گوید:

دید صدّیقش بگفت ای آفتاب نی ز شرقی نی ز غربی خوش بتاب

«دفتر اوّل، ۲۳۶۷»

→ صوفیه که قاعدتاً اهل تسامح و لاقید هستند و به قول خودشان با هفتاد و دو ملّت یکی هستند نیز نسبت به اهل بیت و مکتب تشیّع مواضع مختلف دارند.

بعضی از آنها که بیشتر از قرن هشتم و نهم ظهور کردند موضع معتدل‌تری نسبت به اهل‌بیت اتخاذ کرده‌اند.

مولوی با اینکه از گروه صوفیه است (و آنها بیشتر از دیگران مدّعی علاقه به اهل بیت هستند) در اشعار و آثار خود نشان داده که از فیض ارتباط با اهل‌بیت علیهم‌السلام محروم بوده، و در این زمینه حتی از بعضی اقران صوفی مشرب خود نیز عقب‌تر مانده است، تا آنجا که دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام چون معاویه را مشمول الطاف صوفیانه خود قرار داده و برای آنها انواع کرامتها تراشیده است. در حالی که مثلاً سنایی یعنی همان شخصی که مولوی شدیداً به او علاقمند و اشعارش مورد توجه وی است در مورد معاویه (چنانکه در متن آمده) چنین می‌گوید:

داستان پسر هند مگر نشنیدی که از او و سه کس او به پیمبر چه رسید

تا آخر... مواردی که در متن آمده برای اثبات تسنّن مولوی کافی است. ولی برای روشن‌تر شدن مطلب و بستن راه هر گونه بهانه و عذر، نکات دیگری به اجمال اضافه می‌شود:

الف: پدر مولوی (بهاء ولد، که اولین استاد و مربی وی است سنی حنفی صوفی بوده است. (رجوع شود به معارف بهاء ولد و کتب تراجم)

ب : اساتید دیگر مولوی که عمدتاً در دمشق و حلب یعنی محل تحصیل مولوی سکونت داشته‌اند از عامه بوده‌اند. (رساله سپهسالار ص ۲۵ و کتب دیگر.)

ج : پیر و مراد و معشوق مولوی یعنی شمس تبریزی شیعه و امامی نبوده و ارتباطی با مکتب تشیّع نداشته است (مقالات شمس بهترین شاهد بر مطلب است).

د : مصادر و منابعی که شرح حال مولوی را نوشته و نزدیک به عصر وی بوده‌اند، مولوی را فقیه حنفی معرفی کرده و نام او را در طبقات و تراجم حنفیها آورده‌اند. (مانند کتاب الکواکب المضیئه.)

ه: مریدان و شاگردان و فرزند محبوب مولوی (سلطان ولد) نیز سنی و نوعاً حنفی هستند و سخنان و اشعار آنها (به خصوص سلطان ولد) کاملاً بر این مطلب گواهی می‌دهد، به عبارت دیگر تسنّن و حنفی بودن (همچنین تصوّف) میراث خانوادگی مولوی است و تا آنجا پیش رفته‌اند که سلطان ولد در زمان علامه حلّی و شیعه شدن سلطان خدابنده، فرزند خود را روانه سلطانیه می‌کند تا از این مصیبت به خیال ←

در جای دیگر گوید:

چون ابوبکر آیت توفیق شد	با چنان شه صاحب و صدّیق شد
چون عمر شیدای آن معشوق شد	حقّ و باطل را چو دل فاروق شد

«دفتر دوّم، ۹۲۲»

← خود یعنی تشیّع سلطان و تبعات آن جلوگیری کند. (تنبیه الغافلین، ص ۸۴ نقل از مناقب‌العارفین.)
نمونه‌ها و نشانه‌های زیاد دیگری است که این پاورقی گنجایش آن را ندارد.
با وجود این همه دلایل و شواهد، این ادّعا، که مولوی مثلاً شیعه است. مضحکه‌ای بیش نیست، و به اصطلاح، اجتهاد در مقابل نصّ است. تنها رگ صوفی‌گری است که بعضی افراد را وادار می‌کند تا با پرده‌پوشی بر واقعیات، چنین سخنان بی‌اساس را اظهار کنند.
همین عامل باعث شده است که اشعار مجعول و غیرواقعی (در مدح اهل‌بیت علیهم‌السلام و تشیّع) را به مولوی نسبت بدهند و خصوصاً بعد از رخنه و نفوذ تصوّف در شیعه (از قرن نهم و بالأخص در دوران صفویه) اشعاری به نفع وی جعل کنند، تا مگر مولوی (در رابطه با تشیّع) اعاده حیثیت شود و او را با شیعه آشتی دهند. کتاب تاریخ ادبیات ایران می‌نویسد: ... به مولوی غزلها و اشعاری در عهد صفویه نسبت داده‌اند که دلالت بر تشیّع او می‌کند و حال آنکه او سنّی و فقیه حنفی بود و پیداست که این اشعار... از مجعولات شیعه (صوفی) و مخصوصاً از مخترعات صفوی است. (ج ۳/۱، ص ۴۶۹، تألیف ذبیح‌ا... صفا).
از آنچه گفته شد روشن می‌شود که عنوان کردن تقیه برای توجیه روش مولوی نیز مضحکه دیگری است که سخنان و آثار و... مولوی آن را به شدّت تکذیب می‌کند.
اگر واقعاً کسی شیعه و پیرو مذهب اهل‌بیت علیهم‌السلام باشد و در عین حال در موقعیّت و شرایط تقیه قرار بگیرد، افعال و سخنان وی متناسب با جوّ تقیه و در حد ضرورت شکل می‌گیرد، (و این برای کسانی که از بیرون شاهد آن هستند و به خصوص آیندگان ملموس و روشن خواهد بود)، نه اینکه چون کاسهٔ داغ‌تر از آش معاویه را تا مقام اولیاء اللّهی بالا ببرد و لباس کرامت بر او بپوشاند، یا سکوت و عجز عثمان از بیان خطبه (در نماز جمعه) را رندانه و با زیرکی، کرامت و فضیلت جا بزند. براستی چه ضرورت و دلیلی وجود داشت که تا این حد در ستایش افراد مذکور پیش برود و دربارهٔ اشخاصی چون معاویه و عثمان سخنانی بگوید و ابتکاری به خرج دهد که شاید هیچ عالم سنّی قبل از او به زبان نیاورده باشد. آیا کتابهایی چون حلیة الاولیاء، طبقات شعرانی و حتی تذکرةالاولیاء عطار که نام برخی از ائمه علیهم‌السلام و سخنان آنان را (هر چند کم) آورده‌اند خلاف تقیه عمل کرده‌اند؟ به قول یکی از بزرگان توجیه مذکور شبیه به داستان آن مرد است که در کمال زیبایی می‌رقصید و انواع حرکات را از خود بروز ←

و باز دربارهٔ عثمان گوید:

چون که عثمان آن عیان را عین گشت — نور فائض بود ذوالنورین گشت

«دفتر دوّم، ۹۲۲»

و در جای دیگر گوید:

چون که فاروق آینهٔ اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد.

«دفتر اوّل، ۲۲۰۸»

باید دانست که صدّیق و فاروق و ذوالنورین به ترتیب از القاب خلیفهٔ اول و دوّم و سوم در نزد اهل سنّت و جماعت است، اگر چه به عقیدهٔ شیعه لقب صدّیق اعظم و فاروق اکبر از القاب امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است.[1]

نام ابوبکر و عمر در مثنوی زیاد آمده، و نام عثمان نیز سه بار تکرار شده است، برای اطلاع بیشتر به فهرست اسامی رجال مثنوی مراجعه نمایید؛ البته از علی علیه‌السلام

→ می‌داد. وقتی به او اعتراض کردند که چرا چنین عملی را انجام دادی، در مقام عذرخواهی برآمد و گفت: مجبور بودم. به او گفتند: ای بدبخت اگر مجبور بودی پس چرا چنین خوش رقصیدی؟! کسی که از هنر رقاصی تو خبر نداشت!

ثانیاً: مولوی نشان داده که در مذهب و مرام خود چندان هم اهل نرمش و گذشت و اعمال تقیه نبوده است. افراط و اصرار مولوی بر سماع، علیرغم مخالفت‌های شدید فقها و حتی برخی صوفیان معاصر خود (چنانکه در جای خود خواهد آمد)، و همچنین پیروی بی‌چون و چرا نسبت به شمس تبریزی، با همه اعتراض‌ها و کشمکش‌ها که پیش‌آمد و... نشان می‌دهد که مولوی در مسایل اصولی (به عقیدهٔ خود) اهل مماشات و تسامح و تقیه نبوده است.

ثالثاً: محیط قونیه و به طور کلی آسیای صغیر (روم) که مولوی در آنجا زندگی می‌کرد، به علل مختلف از جمله حضور عده کثیری از کفار (مسیحی، یهودی و...) در میان مسلمانان، شیوع تصوّف، سهل‌انگاری حکّام سلجوقی دربارهٔ ادیان و مذاهب، ترکتازی مغول و... محیطی بود که تا حدودی لاقید و کم تعصب به شمار می‌رفت، و انواع مذاهب و ادیان را در خود جای داده بود. (مولانا جلال‌الدین ص ۴۸)

در هر صورت در جواب ناآگاهان یا متجاهلان، باید سخن فرزند مورد علاقه مولوی یعنی سلطان ولد را یادآوری کرد که در حق پدرش می‌گوید: حضرت پدرم از اول حال تا آخر عمر «عمروار» هر چه کرد برای خدا کرد... (مناقب العارفین، ص ۳۰۹). (!)

۱ـ بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۱۱۳ و ۱۳۲.

هم زیاد نام برده، لکن از موضوع بحث «یعنی استشهاد بر سنّی بودن مثنوی» خارج است.

این سه خلیفه و مخصوصاً شیخین یعنی ابابکر و عمر در نظر اهل سنّت مقام بلندی دارند، به عنوان نمونه ملاّ جلال سیوطی در کتاب اتمام الدرایة[1] پانزده علم را فهرست کرده که اوّل آنها «اصول دین است» در آنجا می‌گوید: «فابوبکر الصّدیق أفضل البشر بعد الانبیاء، فعمر، فعثمان، فعلی.»[2]

یعنی: «ابوبکر صدیق! بعد از پیامبران برترین انسان است، سپس عمر و بعد عثمان و بعد از او علی.»

آنچه ذکر شد مقام خلفاء سه‌گانه نزد اکثر اهل سنّت است، و از آنها است سیوطی که در آخر کتاب فوق‌الذکر خود را اشعری، شافعی، صوفی، جنیدی، معرفی نموده است.

و امّا شیعهٔ امامیّه در این عقیده درست در نقطه مقابل هستند، و فاصلهٔ عقیدهٔ آنها با اعتقاد اهل سنّت به اندازهٔ فاصلهٔ مشرق تا مغرب و قطب شمال تا جنوب است، از جهت این افتراق و اختلاف عقیده، بسی عمرها تباه و کتابها تألیف و خونها ریخته شده، و بغض و کینه‌ها به بار آمده است.

بنابراین بعد از عذرخواهی از برادران مسلمان به عنوان نمونه مطالبی می‌نویسم، چنانچه شیوهٔ مرحوم صاحب رساله نیز ارائهٔ نمونه است.

مرحوم حاج شیخ علی اکبر نهاوندی[3] عالم زاهد معاصر در کتاب «جنّتان

۱ـ ملاّ جلال سیوطی از علماء بزرگ اهل سنت است، و تألیفات بسیار دارد، از جملهٔ آنها همین کتاب است که نام تفصیلی آن «اتمام الدرایة لقراء النقایة» است که این کتاب شرح «النقایة» است، هم شرح و هم متن مختصرند، این کتاب در حاشیهٔ «مفتاح العلوم» سکّاکی به طبع رسیده است.

۲ـ اتمام الدرایة، چاپ شده در حاشیهٔ مفتاح العلوم ۱۷ـ۱۸.

۳ـ ایشان مهم‌ترین امام جماعت مسجد گوهرشاد در عصر خود و دارای تألیفات بسیار بود، مرحوم والد ←

مدهامّتان» مطالبی از رساله‌ای نقل نموده که شامل مباحثهٔ شیخ حسین بن عبدالصمد والد شیخ بهایی رحمةاللّه علیهم با یکی از علماء با علم و ادب و انصاف از اهل سنّت است، به قسمت کوتاهی از آن برای ابراز نظریّهٔ امامیه دربارهٔ شیخین اکتفا می‌شود.

مرحوم والد شیخ بهایی به عالم سنّی می‌فرماید: مطلبی را برای شما بیان می‌کنم که نتوانی آن را انکار کنی زیرا این مطلب بین شیعه و سنّی از مسلّمات است، و آن اینکه: زمانی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اسامة بن زید را امارت لشگر داد و تجهیز نمود، همهٔ صحابه را به همراهی او فرمان داد[1]، «و خصّص فلاناً و فلاناً»، یعنی علاوه بر فرمان عمومی که فرمود: **جهزّوا جیش اسامة، لعن اللّه من تخلّف عن جیش اسامة** «تجهیز کنید لشکر اسامه را، خداوند لعنت کند کسی را که از لشگر اسامه تخلّف کند.»

نام شیخین را به خصوص برده و فرمود: شما هم بروید، در حالی که این دو نفر «ابابکر و عمر» از لشگر تخلّف کرده و نرفتند، و این مطلب مورد اتفاق مسلمین اعمّ از شیعه و سنّی است، تا آخر آنچه نقل فرموده است.[2]

مرحوم کاشف‌الغطاء فرموده است: تخلّف شیخین از لشکر اسامه به تواتر رسیده است، همانطور که ثابت شده که پیامبر متخلّف را لعن فرموده است، بعد

← در سفرهای زیارت امام رضا علیه السلام که به مشهد مقدّس مشرّف می‌شدند، آن مرحوم کتابهایی از تألیفات خود را به ایشان اهداء می‌فرمود که از آن جمله است کتاب فوق‌الذکر که در این نوشتار بسیار از آن استفاده برده‌ام، البته کتاب مزبور کمیاب است؛ چون فقط یک بار در زمان حیات ایشان چاپ شده است. رحمةاللّه علیهما.

۱ـ مرحوم محدّث قمّی در منتهی‌الآمال در کیفیّت وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نوشته است: «پس اسامة بن زید را امیر کرد و لشگری از منافقان و اهل فتنه و غیر ایشان برای او ترتیب داد... سپس اعتراض حضرت را بر متخلّفین و عذر آوردن آنها را نقل می‌کند. ولی از فرمایش کاشف‌الغطاء چنین برمی‌آید که تخلف را سببی بزرگ بوده است.

۲ـ جنتان مدهامتان، ۳۱، جنت ۱، جوهره، ۶۹.

اضافه می‌کند که: «وللمتخلّف باعث معنوي عند كلّ ذي رويّة»[1] یعنی هر صاحب نظری درک می‌کند که این تخلّف جهت و علّت معنوی داشته است، نگارنده گوید: این جهت همان توطئه سقیفة است.

و امّـا دربـارهٔ عـثمان چـنانچه هـم در مـباحثهٔ مـرحـوم والد بـهایی و هـم در کشف‌الغطاء آمده آنکه: همهٔ انقلابیون از مدینه و مصر و غیره که در بین آنان عدّه‌ای از صحابه و تابعین بودند علیه عثمان قیام کرده، به خانهٔ او هجوم آوردند، و او را کشتند و کسی او را کمک نکرد، و سه روز جنازهٔ او بر زمین ماند. در کشف‌الغطاء فرموده است: نگذاشتند کسی نماز بر او بخواند.[2] و نقل شده قاتلین او گفتند: «قتلناه کافراً»[3] یعنی او را کشتیم در حالی که او کافر بود، همانطور که بعد از جنگ جمل در حضور عایشه بیان کردند.[4]

یکی از فضائلی که اهل سنّت بـرای شیخین، حـتی عـثمان ـ هـمانطور کـه از سیوطی نقل شد ـ ذکر کرده‌اند آن است که این سه نفر را از عشرهٔ مبشّره می‌دانند، یعنی از جمله ده نفری که پیامبر اکرم ﷺ به آنها صریحاً وعدهٔ بهشت داده است، علاوه بر اینکه از صحابهٔ آن بزرگوار هستند و همهٔ صحابه در نظر اهل سنّت عادل هستند، که اشارهٔ به این مطلب نیز خواهد آمد، إن شاء اللّه تعالی.

عرفان دربارهٔ عثمان

قـصّهٔ عـثمان کـه بـر مـنبر بـرفت ‌‌‌‌‌‌‌ چون خـلافت یـافت بشـتابید تـفت

دور عـثمان آمـد او بـالای تـخت ‌‌‌‌‌‌ بـرشد و بـنشست آن مـحمودبخت

۱ـ کشف‌الغطاء، ۱۷.

۲ـ همان مدرک، ۱۹.

۳ـ قتل عثمان در روز عید غدیر سال ۳۵ هجری بوده است «سفینة البحار مادّهٔ عثم.» البتّه دربارهٔ روز قتل عثمان نقل دیگری هم هست که سه روز به آخر ماه ذیحجّه واقع شده است.

۴ـ به کشف الغمّة، ۲۳۸/۱ مراجعه کنید.

بعد از آن بر جای خطبه آن ودود　　تا بقرب عصر لب خاموش بود
زهره نی کس را که گوید هین بخوان　　یا برون آید ز مسجد آن زمان
هیبتی بنشسته بُد بر خاص و عام　　پرشده نور خدا آن صحن و بام[1]

آقای بدیع‌الزمان فروزانفر که خیلی دل دادهٔ به مثنوی است و دربارهٔ مثنوی زحمت فراوان کشیده، می‌نویسد: این قصّه را جاحظ به صورت ذیل آورده است: «و صعد عثمان المنبر فارتجّ علیه»[2] یعنی «چون عثمان برای ایراد خطبه بالای منبر رفت دچار اضطراب شد و نتوانست سخن بگوید.»

فروزانفر در ادامه می‌نویسد: در روایت دیگر آمده است: چون عثمان بر پلّهٔ بالای منبر نشست مردم به او نگاهِ تند کردند[3]، خلاصه آنکه عثمان در پلّهٔ سوم یعنی جایی که پیامبر می‌نشست، نشست، ولی هیبت حاضران مانع سخن گفتن او شد، او به این صورت عذرخواهی کرد که: شیخین برای ایراد خطبه سخن آماده می‌کردند، من خواستم بدون آمادگی خطبه بخوانم امّا نتوانستم، بعد گفت: «سترون ما تحبّون» یعنی «بعد از این آنطور که شما دوست دارید و مطابق میل شما سخن خواهم گفت» و بعد اضافه کرد: «أنتم إلی إمامٍ فعّال أحوج من إمام قوّال» یعنی «شما به رهبر پرکار بیش از رهبر سخنور نیاز دارید.»

شاید بر اساس همین قضیّه باشد که ابوحنیفة فتوی داده که در خطبهٔ نماز جمعه مختصر ذکر خدا کافی است.[4]

۱ـ دفتر چهارم: ۴۸۷. در مجالس سبعه که مجموعه منبرهای مولوی است در آغاز منبر (خطبه) معمولاً نام چهار خلیفه (به اصطلاح عام) را به ترتیب و با القاب و عناوین گوناگون چون: تقیّ، زکیّ، نقیّ، وفیّ، معدن الصدق و الوفاء، فاروق الحق و المراء و... ذکر می‌کند.

۲ـ مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی: ۱۳۱، ارتجّ البحر: اضطرب. الکلام: التبس. المنجد.

۳ـ در طبقات الکبریٰ ابن سعد نیز قریب به همین مضامین آمده است.

۴ـ مرحوم شیخ محمّد جواد مغنیة که دارای تألیفات زیادی است در کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسة» چنین نوشته است: «قال الحنفیّة: تتحقّق الخطبة بأقلّ مایمکن من الذکر، فلو قال: الحمدللّٰه أو استغفراللّٰه

←

ملاحظه کنید که واقع سرگذشت خطابهٔ عثمان چیست، و مثنوی از فرط ارادت به عثمان چگونه زشت را زیبا کرده، با آب و تاب، واقع را واژگون کرده و بر همین اساس به بافتن عرفان پرداخته است. اگر در مثنوی جز همین یک مورد نبود، برای شناخت شیوهٔ مثنوی کافی بود.

آنچه مسلّم است علّت بیان این داستان در مثنوی با این عرفان و آب و تاب تقیّه نبوده، و کسی هم از او باور نمی‌کند، بلکه علت آن فرط تعصّب در تسنّن و طرفداری از خلیفهٔ سوّم است، حشره اللّٰه معهم.

مثنوی بعد از نقل این داستان می‌گوید:

سخت خوش مستی ولی بوالحسن پارهٔ را هست تا بینا شدن[1]

ظاهراً اشارهٔ به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است، که خطبه‌های بی‌نظیر تو چندان کارساز نیست و عمده بینا شدن و مقام شهود است، بنابراین خوب سخن گفتن تو را مغرور نکند که عثمان جای خود دارد و تو جای خود.

قبل از اشعاری که در داستان عثمان ذکر شد، مثنوی برای توجیه سرگذشت عثمان و عجز او از سخن گفتن مقدّمتاً می‌گوید:

پند فعلی خلق را جذّاب‌تر کان رسد در جان هر با گوش و کر
اندر آن و هم امیری کم بود در حشم تأثیر آن محکم بود[2]

البتّه این مطلب در جای خود صحیح است و در روایات ما هم آمده است که: **کونوا دعاة الناس بغیر السنتکم**[3] «مردم را دعوت کنید با غیر زبانهایتان» یعنی «عمل خود» زیرا «به عمل کار برآید به سخندانی نیست» امّا می‌دانیم که این توجیه

← أجزاه» یعنی: پیروان ابوحنیفه گفته‌اند: خطبهٔ نماز جمعه به کمترین حدّ ممکن از ذکر متحقّق می‌شود، بنابراین اگر خطیب بگوید «الحمدللّٰه» یا «استغفراللّٰه» کافی است.

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۵۰۴.

۲ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۴۸۵.

۳ـ بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۳۰۸، روایت ۳۸.

مثنوی برای نیک نمایاندن عجز عثمان و تعریض به علی﷣ و اوج قدرت او در سخن گفتن است و اللّه اعلم، و پرواضح است که آنکه از اوّل، اهل عمل بود علی﷣ بود، در عین حال شهسوار سخن هم بود.

ولی من هم به مثنوی می‌گویم: سزاوار بود شما هم این همه از مثنوی خود تعریف و توصیف ننمایید و مغرور نشوید، که از شعرگفتن تا بینا شدن و حقّ و باطل را تشخیص دادن راه طولانی است.[۱]

دربارهٔ اینکه عمر (به قول او) امیرالمؤمنین است چنین گفته است:

آمده عباس حرب از بهر کین — بهر قمع احمد و استیز دین
گشته دین را تا قیامت پشت و رو — در خلافت او و فرزندان او[۲]
آمده عمّر به حرب مصطفی — تیغ بر کف بسته بس میثاقها
گشته در شرع او امیرالمؤمنین — پیشوا و مقتدای اهل دین[۳]

در دو بیت اوّل اشاره دارد به اینکه در غزوهٔ بدر، عباس بن عبدالمطّلب به جنگ پیامبر آمد و بالأخره اسیر شد و با دادن فدیه آزاد شد.[۴]

امّا آنچه مسلّم است عباس حتی برای یک روز هم خلیفه نشد، بلی گویا زمزمهٔ

۱ـ عقیده مولوی در مورد کتاب خود بسیار عجیب و غیر عادی است (چنانکه خواهد آمد). اجمالاً به طور جدی معتقد است که مثنوی هم‌طراز قرآن است و «لایمسّه إلاّ المطهّرون» شامل آن می‌شود. این مطلب را در ابتدای دفترهای مثنوی و به خصوص دفتر اول با تأکید زیاد بیان کرده. در کتاب مناقب العارفین نیز حکایاتی از مولوی نقل نموده که مطلب بالا را تأیید می‌کند، بلکه از برخی موارد آن استفاده می‌شود که العیاذباللّه الهی‌نامه سنایی (و طبعاً مثنوی) از صورت قرآن برتر است و چنین استدلال می‌کند که «از آنکه صورت قرآن بر مثال ماست و این معانی زبدهٔ آن» (مناقب العارفین، ص ۲۲۲ و ۲۹۱). (ا)

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۲۷۹۴.

۳ـ این دو بیت در نسخهٔ نیکلسون که در دست من است نیست، ولی در نسخه‌ای که به خط سید حسن میرخانی هست در ص ۷۴ سطر ۸ و همچنین در نسخهٔ وصال ص ۷۴ سطر ۱۲، و همین‌طور در رساله که از روی نسخهٔ وقار است آمده است.

۴ـ تاریخ یعقوبی چاپ بیروت ۴۶/۲.

خلافت او هم بوده، چنانچه دربارهٔ انصار هم نقل شده است، لکن با نقشه و ماجرای ناهنجار سقیفه همه عقیم ماند و خلافت بر ابوبکر مستقر شد، طوعاً أو کرهاً.

البته معلوم است که نواده‌های عبداللّٰه بن عباس از عبداللّٰه سفّاح تا انقراض دولت بنی‌عبّاس حکومت داشتند[1]، جز در مغرب (اندلس).

و امّا این که می‌گوید: «گشته دین را تا قیامت پشت و رو» ظاهراً مربوط به اواخر زمان بنی‌عباس بوده است، و به نظر می‌آید گمان کرده که این هم کشف و شهودی از او است که خلافت بنی‌عباس تا قیامت برقرار می‌ماند، و ندانسته که:

هر چه دیدی برقرار خود نماند   هرچه بینی هم نماند برقرار

و بعد با چشمان خویش شاهد هلاکت مستعصم و انقراض عباسیان شد؛ چون فوت مولوی را ۶۷۲ نوشته‌اند و انقراض عباسیان ۶۵۶ بود.

ابوسفیان هم بعد از خلافت عثمان این سفارش را به بنی‌امیه می‌کرد، هارون‌الرشید هم گفت: ما تا قیامت خلافت خواهیم کرد، و مهدی هم از ما است که در آینده خواهد آمد، ولی در اخبار ائمّهٔ شیعه خبر از انقراض بنی‌عباس آمده بود.[2]

و عجب از حماقت این بشر خیره‌سر که از این همه وقایع عبرت نمی‌گیرد، و گفته‌اند که صدّام رییس جمهور عراق هم گفته است: «جئنا لنبقی» یعنی آمده‌ایم که بمانیم، و نخوانده که خداوند فرموده است:

و سیعلم الذین ظلموا أيّ منقلب ینقلبون.[3]

«ستمگران به زودی خواهند فهمید که به کجا می‌روند.»

۱ـ تاریخ یعقوبی ۳۴۹/۲ تا ۵۱۱.

۲ـ رجوع کنید به سفینةالبحار لغت «عبس» باب إخبار امیرالمؤمنین علیه السلام عن زوال دولة بني‌العباس، به همین جهت اهل حلّه که شیعه بودند و آنجا مرکز علماء شیعه بود از هلاکو امان خواستند، أمّا مثنوی را به اینها چکار؟ او به کشف و شهود خود سرمست است، و فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله را فراموش کرده که فرمود: «آخر مدّة الملوک البغي» حکومت پادشاهان به وسیلهٔ ظلم پایان می‌یابد.

۳ـ سورهٔ شعراء آیهٔ ۲۲۷.

مثنوی راجع به عمر گفته: «گشته در شرع او امیرالمؤمنین.»

بنابر نقل تواریخ عمر اولین کسی است که نام امیرالمؤمنین بر او نهادند[1] و بعد از او همهٔ خلفاء را امیرالمؤمنین نامیدند.

لکن به عقیدهٔ شیعه «امیرالمؤمنین» لقب خاص علی علیه‌السلام است، و هیچ کس را نمی‌رسد که در این ویژگی با او همتایی کند، مرحوم طبرسی در اعلام‌الوری می‌فرماید:

لقب امیرالمؤمنین مخصوص علی علیه‌السلام است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله او را به این ویژگی اختصاص داده و فرموده به او بگویید:

السلام علیك یا امیرالمؤمنین.[2]

به همین جهت علماء ما جایز نمی‌دانند که این لقب برای ائمهٔ دیگر و یا غیر آنها استفاده شود.[3]

و همچنین از برخی روایات می‌توان استفاده نمود که لقب «صدّیق اکبر» هم مخصوص امیرالمؤمنین علیه‌السلام است.

۱ـ مروج الذهب ۳۰۵/۲ باب خلافت عمر، امّا اینکه مثنوی می‌گوید: «آمده عمر به حرب مصطفی» باید گفت: اسلام عمر در مکّه بوده و جنگی در کار نبوده، بلکه این مربوط به چگونگی اسلام عمر است که ابن هشام در سیره می‌گوید: «فخرج عمر یوماً متوشحاً سیفه یرید رسول اللّه» یعنی «عمر روزی با شمشیر آخته برای کشتن پیامبر آمد».

۲ـ اعلام الوریٰ، ۱۶۰. برای اطلاع بیشتر به جلد ۳۶ بحارالانوار مراجعه کنید.

۳ـ مولوی اعتقاد عجیبی به خلیفه دوم دارد و در مجالس سبعه که هفت خطابه وی را جمع‌آوری کرده، گفته است: ... امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللّه عنه آن محتسب شهر شریعت، آن عادل مسند اصل طریقت، آن مردی که چون در ره عدل در دست امضای اقتضای عقل گرفت، ابلیس را زهره آن نبود که در بازار وسوسه خویش به طراری و دزدی جیب دلی بشکافد. عاشقی بود بر حضرت... (لو لم أُبْعَث لَبُعِثْتَ یا عمر) ای مخاطب خطاب حسبک... اگر مرا که محمّدم به حکم پیغامبری از حجره لولاک لما خلقت الافلاک بیرون نفرستادندی تراکه عمری به حکم عدل اهلیّت آن بودی که با منشور بلّغ به میدان رسالت آخر زمانیان فرستادندی. این عمر که ذرّه‌ای از فضائل او شنیدی چنین روایت می‌کند... (مجالس سبعه، ص ۵۰). (!)

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان ذیل آیهٔ مبارکه **و جاء رجل من اقصی المدینه...**[۱] گفته است: در تفسیر ثعلبی با سند از عبدالرحمان بن أبـي ليلیٰ روایت کرده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که فرمود:

سباق الامم ثلاثه، لم یکفر و ابا للّٰه طرفة عین، علي بن أبی‌طالب علیه‌السلام و صاحب یٰس و مؤمن آل‌فرعون، فهم الصدّیقون و عليّ أفضلهم.[۲]

«یعنی پیشروان امت‌ها سه نفرند که یک چشم به هم زدن هم به خداوند کفر نورزیدند، علی بن ابی‌طالب، و صاحب یس، و مؤمن آل فرعون، پس صدّیقین اینانند و علی افضل آنها است.»

البته این با آیهٔ مبارکه **إنّه کان صدّیقاً نبیّاً**[۳] که دربارهٔ حضرت ابراهیم است منافات ندارد؛ زیرا فرمایش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دربارهٔ افراد درجه یک از امتهای سه‌گانه است، و همچنین با آیهٔ شریفهٔ: **والذین آمنوا باللّٰه و رسله اولئك هم الصديقون.**[۴] «آنانکه ایمان آوردند به خدا و پیامبرانش آنها همان صدیقین هستند» هم تنافی ندارد، زیرا فرد اکمل علی علیه‌السلام است.

و در زیارت مخصوصهٔ امیرالمؤمنین علیه‌السلام در روز مبعث چنین آمده است:

السلام علیك أيّها الصّدیق الأکبر و الفاروق الأعظم.

طبری در تاریخ خود از عباد بن عبداللّٰه نقل می‌کند که از علی علیه‌السلام شنیدم می‌گفت:

أنا عبداللّٰه و اخو رسوله، و أنا الصّدیق الاکبر، لایقولها بعدی إلا کاذب مفتر، صلّیت مع رسول اللّٰه قبل الناس بسبع سنین.[۵]

۱ـ سورهٔ مبارکهٔ یٰس، آیهٔ ۲۰. یعنی: و آمد مردی از دورترین جای شهر.

۲ـ مجمع‌البیان، ۴۲۱/۴. جملهٔ فوق به اعتبار معرفه بودن مبتدا و خبر افادهٔ حصر می‌کند، مثل اینکه گفته شود: هو الجواد.

۳ـ سورهٔ مریم، آیهٔ ۴۱. یعنی: او بوده است راستگوی پیامبری.

۴ـ سورهٔ حدید، آیهٔ ۱۹.

۵ـ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۱۰، ط دارالمعارف بمصر. و در کشف الغمّه از مسند احمد بن حنبل نیز این روایت را نقل می‌کند.

«من بندهٔ خدا و برادر پیامبر او هستم، و من صدّیق اکبرم، بعد از من جز دروغگوی مفتری این را نمی‌گوید، هفت سال قبل از مردم با رسول‌اللّه نماز گزاردم.»

حضرت مریم علیها السلام و همین طور فاطمهٔ زهرا علیها السلام نیز صدّیقه‌اند، و راجع به فاطمهٔ زهرا علیها السلام هم خواهد آمد که امام علیه السلام فرمود: مریم سیّدهٔ زنان زمان خود، و فاطمهٔ زهرا علیها السلام سیّدهٔ زنان عالمیان است.[۱]

سیوطی نیز در اصول دین خود گفته است: فاطمه افضل زنان عالم است.[۲]

قصّهٔ شهر سبزوار و ابوبکر نام در مثنوی.

مثنوی در دفتر پنجم داستانی آورده که عنوان آن چنین است:

«حکایت محمّد خوارزمشاه که شهر سبزوار که همه رافضی باشند به جنگ گرفت، امان جان خواستند، گفت: آنکه امان دهم که از این شهر پیش من به هدیه ابوبکر نامی بیاورید.»[۳]

قبل از آوردن این عنوان مقدمتاً چنین می‌گوید:

او بمانده در میانشان زارزار — همچو بوبکری به شهر سبزوار

سبزوار است این جهان و مرد حق — اندر این جا ضایع است و ممتحق[۴]

تا آنجا که می‌گوید:

رو بیاور آن دلی کو شاه خوست — که امان سبزوار کون از اوست

تا نیاری سجده نرهی ای زبون — گر بپیمایی تو مسجد را بکون[۵]

سپس چند شعر بعد از عنوان مذکور می‌گوید:

۱ـ بحارالانوار ۲۰۶/۱۴.

۲ـ حاشیه مفتاح العلوم، ۱۹.

۳ـ مثنوی دفتر پنجم، ۸۴۵.

۴ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۸۶۷.

۵ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۸۹۳.

این چنین دل ریزه‌ها را دل مگو   سبزوار اندر ابوبکری مجو[1]

درکتاب گفتار مثنوی می‌نویسد:

«محمّد خوارزمشاه[2] سنّی، شهر سبزوار راکه اهل شهر و حاکم آن شیعه بودند مسخّر کرد، اهل شهر امان خواستند، گفت: اگر یک ابوبکر نام بیاورید به احترام او امان می‌دهم، سه شبانه‌روز جستجو کردند تا ابوبکر نامی شکسته حال و زمین‌گیر یافتند، او را روی تختی نهاده به پیش شاه بردند، از حال زار او جویا شد، و گفت میان این قوم رذل و پست ابوبکر این چنین زار است.»[3]

مثنوی از این جریان نتیجه می‌گیرد که: «سبزوار است این جهان و مرد حق» تا آخر آنچه نقل شد و همین‌طور می‌گوید: «دل همی خواهد از این قوم رذیل.»[4]

ظاهراً شیعیان از قدیم در سبزوار نفوذ زیادی داشته و حکومت شیعی سربداران حتی در مقابل مغول تشکیل شد و ادامه یافت و علیّ بن مؤید[5] آخرین فرمانروای این سلسله در نامه‌ای با احترام و تجلیل بسیار زیاد که برای محمّد بن مکّی یعنی شهید اوّل ارسال می‌کند از آن جناب برای پیشوایی دینی مردم سبزوار، دعوت

۱ـ مثنوی دفتر پنجم، ۸۷۳. این از اصطلاحات مثنوی است که دل‌ریزه‌ها را می‌گوید بکار نیاید و صاحب دل را باید جست، گویا خواسته عقل جزیی را بزداید و عقل کلّی را ستایش کند، درکتاب شرح حال ملاصدرا تألیف هانری کوربن، ترجمه و اقتباس ذبیح‌اللّه منصوری چاپ جدید به سال ۱۳۶۱، صفحهٔ ۱۲۹، از ملاصدرا نقل می‌کند که مولوی با این که شیعه نبوده، شیعیان را به دیدهٔ احترام می‌نگریسته است. خواننده خود قضاوت نماید، واللّه الحاکم.

۲ـ این خوارزمشاه بنا به نقل حاج زین‌العابدین شیروانی در احوال مولوی جدّ مادری مثنوی است، ولی عاقبت پدر مولوی یعنی بهاءالدین محمّد را از مملکت خود براند، و هم مجدالدین بغدادی مرید نجم‌الدین خوارزمی و مراد و مرشد شیخ عطّار را بکشت.

۳ـ گفتار مثنوی

۴ـ یعنی شاه می‌خواهد از مردم سبزوار که شیعه و رافضی‌اند عقدهٔ دل بگشاید.

۵ـ شهید ثانی رحمه‌اللّه می‌نویسد: تیمور لنگ بر قلمرو علی بن مؤیّد مستولی شد و علی بن مؤیّد بناچار همراه او شد تا اینکه در حدود سال ۷۹۵ یعنی ۹ سال بعد از شهادت شهید اوّل درگذشت. شرح مقدّمهٔ اللمعة الدمشقیّة.

می‌نماید، آن جناب قبول نمی‌کند و عذر می‌خواهد، آنگاه کتاب «اللمعة الدمشقيّة في فقه الامامية» را در یک هفته باکمال استتار از دشمنان و با عجله نوشته و برای او می‌فرستد.

سرانجام هم، شهید به جرم طرفداری از تشیع و فقه جعفری، و با تهمتهایی که به او بستند به فتوای هواپرستان علمای اهل سنّت به شهادت رسید. مرحوم محدّث قمی در شرح حال ایشان نوشته: «قتل، ثمّ صلب، ثمّ رجم، ثمّ احرق»[1] «ایشان را کشتند، سپس به دار آویختند، بعد از آن سنگسار نموده و سپس آتش زدند» الا لعنة اللّٰه علی القوم الظالمین. و من ندیده‌ام هیچ شاعری از این شهید نامی راه حقّ در اشعار خود یاد کرده باشد، اگر صوفی بود به کار آید، وگرنه، نه.

ای انسان آزاده، اندازهٔ رذالت مثنوی را در همین قضیه در نظر بگیر، و از من توقع مدارک که با او به مسالمت برگزار کنم، که امام هادی علیه السلام فرمود:

لا تطلب الصفاء ممّن كدرت عليه.[2]

«از کسی که او را کدر کردی صفا مطلب.»

آیا در این قصّه و این تعبیرات چه علتی وجود دارد؟ مسلّم است که تقیّه نبوده، ادب هم چنین اقتضاء نمی‌کند، شما که مدّعی هستید که همه را چون خود می‌بینید و به صفا معامله می‌کنید!

اگر خوارزمشاهِ مقتدر به جای این جنگها با همهٔ مسلمانان متّحد شده بود و جلوی حملهٔ مغول را گرفته بود، کار مسلمانان به این تفرقه نمی‌کشید، و خود او هم دچار آن هزیمت نمی‌شد و در جزیرهٔ آبسکون در دهانهٔ گرگان به خواری جان نمی‌داد.

۱ـ در کتب رجال و تراجم شرح حال ایشان هست، این مختصر را از سفينة البحار، ۷۲۲/۱. مادّه «شهد» نقل کردم و شهادت این عالم بزرگ در سال ۷۸۶ بوده است. ظاهراً آنچه در سفینة آمده است که لمعه در حبس نوشته شده بنابر آنچه که شهید ثانی در شرح مقدّمه لمعه فرموده درست نیست. و نیز رجوع شود به: شهداء الفضيلة ص ۸۰.

۲ـ بحارالانوار، ۱۸۰/۷۴.

ای مثنوی، بدان که: **إنّ اللّٰه یبغض الفاحش البذی**[1] «خداوند فحاش بی شرم و بد دهان را دشمن می دارد» به کدام مجوّز شرعی این همه رذالت کردی؟ ما از همین جا با مثنوی در این مورد قطع ارتباط کرده و می‌گوییم:

بی‌سلام از خود بگـویم ایـن کـلام　　هرچه گفتی بر خودت باشد مـدام
سبزوارا غم مخور کاین سان جهان　　صد جوابش می‌دهد با صد بیان.[2]

ببخشید شاعر نیستم، لکن «نفثة صدرت» ناله‌ای از دل پردردی برآمد، والسلام.

داستان حمیراء در مثنوی

مصطفی آمد که سازد هـمدمی　　کـلّمیني یـا حـمیراء کـلّمِی

سپس کمال عرفان را اعمال می‌کند و می‌سراید:

ای حـــمیراء آتش انـــدر نـــه تـو نـعل
تـــا ز نـــعل تـو شـود ایـن کـوه لعـل
ایـن حـمیراء لفـظ تأنـیث است و جـان
نـــام تأنـــیثش نـــهند ایـــن تـــازیان
از مــــذکّر وز مــــؤنث بـــرتر است
این نه آن جان است کز خشک و تر است.[3]

۱ـ اصول کافی ۳۲۵/۲ وبحارالانوار ۱۱۱/۷۹ و ۱۱۲.

۲ـ و باز اشاره می‌کنم به آنچه هانری کوربن در کتاب خود در شرح حال ملاصدرا فیلسوف بزرگ اسلامی (و شیعه مذهب) نقل کرده که به شاه عباس گفت: ای مرشد اکمل مولوی با اینکه شیعه نبوده، با دیدهٔ احترام به شیعیان می‌نگریسته!! اگر نسبت درست باشد؟

۳ـ مثنوی دفتر اول، ۱۹۷۲. شاید مرادش این باشد که لفظ «حمیراء» نه لفظ مؤنثی است که نشانگر مؤنث حقیقی یعنی ذات حر باشد، و نه به واسطهٔ الف ممدوده مؤنث لفظی است، بلکه مراد تمثیل حمیرا است به جان پیغمبر، زیراکه «نفس» مؤنث سماعی است، و گرنه عایشه در مقام عرفان از هر مرد و زنی بالاتر است، و این در حالی است که سیوطی می‌گوید: برتر از همهٔ زوجات پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم خدیجه علیها السلام است.

و باز گوید:

آنکه عالم مست گفتارش بدی　　کلّمینی یا حمیراء می‌زدی[۱]

و باز در فضیلت عایشه حدیثی ساخته‌اند که پیامبر ﷺ فرمود:

فضل عایشه علی سائر النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام.[۲]

«برتری عایشه بر سایر زنان مثل برتری نان و آبگوشت است بر سایر غذاها.»

در جای دیگر مثنوی دربارهٔ عایشه مستانه سروده:

چون درآمد آن ضریر[۳] از در شتاب　　عایشه بگریخت بهر احتجاب[۴]

کرد اشارت عایشه با دستها　　او نبیند لیک من بینم ورا[۵]

در مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی روایت احتجاب را در یک جا راجع به ام سلمه و میمونه آورده، در جای دیگر راجع به حضرت زهرا علیها السلام، و سپس راجع به عایشه.[۶]

ولی مثنوی در این میان عایشه را انتخاب کرده است به چه دلیل!؟[۷]

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۲۴۲۸. فروزانفر در کتاب مأخذ احادیث مثنوی ص ۲۱، حدیث کلّمینی یا حمیراء را از احادیث ساختگی دانسته است، می‌گویم فرموده‌اند: **کفی بالمرء ان یحدّث بکلّ ما سمع**، یعنی کافی است که انسان دروغگو شمرده شود به جهت اینکه هر چه را از هر کس شنید، نفهمیده و نسنجیده بدون نسبت به گویندهٔ آن بازگو کند، که این برای دروغگویی گوینده و سراینده کفایت می‌کند.

۲ـ مسند احمد حنبل ۳/۱۵۶.

۳ـ ضریر یعنی کور، و در خبر از عبدالله بن امّ‌مکتوم مؤذن پیامبر نام برده شده که نابینا بوده است.

۴ـ مثنوی: دفتر ششم، ۶۷۳.

۵ـ مثنوی: دفتر ششم، ۶۸۷.

۶ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۲۰۱.

۷ـ در معارف ولد فرزند و دست‌پرورده مولوی روایت خلاف واقع دیگری در تقدیس عایشه آمده که پیامبر ﷺ پاهای عایشه را می‌بوسید، عایشه به خود بالید، چند رو زپیامبر به او نظر نکردند، عایشه به خدا تضرع کرد و خطاب رسید به پیامبر که عایشه را دریاب. پیامبر از عایشه عذر خواست و دست و پاهای او را بوسید و گفت: ای عایشه مپندار که من دست و پای تو را برای دوستی صورت تو می‌بوسم، نه برای حق می‌بوسم؛ در پوست روی تو روی دوست را می‌بینم... (معارف ولد، ص ۲۳)

امّا احوال عایشه از نظر اسلام و مسلمین معلوم است، به عنوان نمونه مرحوم کاشف‌الغطاء می‌نویسد: **روی البخاری فی صحیحه عن نافع بن عمر قال: قام النبي صلی الله علیه و آله، خطیباً فاشار نحو مسکن عائشة و قال صلی الله علیه و آله: الفتنة تطلع من هنا ثلاثاً، حیث یطلع قرن الشیطان.**[۱]

«بخاری در صحیح خود از نافع بن عمر نقل می‌کند که گفت: پیامبر برای مردم سخنرانی کرد و در حالی که به محلّ سکونت عایشه اشاره می‌کرد فرمود:
فتنه از اینجا طلوع می‌کند، جایی که شاخ شیطان از آن بیرون می‌آید.»

یکی از این فتنه‌ها بهانه قرار دادن خون عثمان برای ایجاد شورش علیه امیرالمؤمنین علیه السلام بود، در حالی که خود عایشه می‌گفت: «اقتلوا نعثلاً قتله اللّه»[۲] «بکشید نعثل را، خدا او را بکشد.»

در مجمع‌البحرین می‌نویسد: نعثل اسم مردی ریش‌دراز بوده است، و جوهری گفته: هرگاه می‌خواستند از عثمان عیب‌جویی کنند او را به نعثل یاد می‌کردند.[۳]

و چون خبر کشته شدن عثمان در راه مکّه به عایشه رسید خوشحال شد، و سپس چون فهمید علی علیه السلام خلیفه شده است به همراهی طلحه و زبیر به خونخواهی عثمان برخاست و جنگ جمل را به راه انداخت، و این در حالی بود که نه ولیّ دم عثمان بود و نه ولیّ امور مسلمانان، در این جنگ بود که جمعی از مهاجر و انصار کشته شدند.

فتنهٔ دیگر او در مراسم تدفین امام مجتبی علیه السلام بود، او در جنگ جمل در هودجی بود، امّا در اینجا بی‌پرده بر قاطر مروان سوار شد، مرحوم محدّث قمّی می‌نویسد: «... و لحقتهم الحمیراء علی بغلٍ» یعنی «عایشه در حالی که بر قاطری سوار بود

۱ـ کشف الغطاء، ۱۹.

۲ـ کشف الغمّة ۲۳۸/۱.

۳ـ مجمع‌البحرین «نعثل».

به جمعیّت ملحق شد» در حالی که فریاد می‌زد «نحوّ إبنکم عن بیتي». «پسر خود را از خانهٔ من دور کنید.»[۱]

این در حالی بود که این حرکت عایشه در میان انبوه جمعیّت بنی‌هاشم و بنی‌امیّه بود، او در اینجا نه با دست اشاره‌کرد و نه پشت پرده رفت، به هر حال شعر مثنوی که می‌گوید: «عایشه بگریخت بهر احتجاب» مدرک اصیلی ندارد، علاوه بر آنکه هم با قرائن و احوال معارض است، و هم با آنچه در آینده ذکر خواهیم کرد.

در کتاب مستطاب کافی نقل کرده است که: «عبدالله بن امّ‌مکتوم نابینا برای شرفیابی خدمت پیامبر اکرمﷺ اجازه خواست، عایشه و حفصه در نزد آن حضرت بودند، حضرت فرمود: برخیزید داخل اطاق شوید، گفتند: او که کور است و ما را نمی‌بیند؛ رسول اکرمﷺ فرمود: شما که او را می‌بینید.»[۲]

امّا در مناقب فاطمهٔ زهراعلیها‌السلام نقل شده است که فرمود: «بهترین کار برای زنان آن است که آنها مردان نامحرم را نبینند، و مردان نیز آنها را نبینند.»[۳]

من در اینجا به تسنّن مثنوی کاری ندارم، ولی از تعصّب او متحیّرم، چرا اسمی از مراتب و درجات فاطمهٔ زهراعلیها‌السلام به میان نیاورده، در حالی که این مناقب مورد قبول شیعه و سنّی است؟

چرا از خدیجهٔ کبری سخن نگفته، در حالی که او جان و مال خود را فدای اسلام کرد، و اوّلین زنی بود که به دعوت پیامبر از جان و دل پاسخ مثبت داد؟

چرا از فاطمهٔ بنت اسد مادر بزرگوار علی‌علیه‌السلام نامی نبرده است، در حالی که کتب خود اهل سنّت پر است از فضائل این بانوی بزرگ؟

به عنوان نمونه در منتهی المقال ازکتاب «استیعاب» نقل می‌کند که «فاطمهٔ بنت

۱ـ الأنوار البهیّة، ۸۰.

۲ـ کافی ۵۳۴/۵، روایت ۲.

۳ـ بحارالأنوار، ۸۴/۴۳.

اسد پس از هجرت از دنیا رفت، پیامبر اکرمﷺ پیراهن خویش را بر او پوشانید، و قبل از دفن فاطمه خود آن حضرت در قبر او خوابید. به آن حضرت گفتند: یا رسول‌اللّه این کار را برای هیچ کس انجام ندادی؟ آن حضرت فرمود: بعد از ابوطالب شوهر فاطمه هیچ کس به اندازهٔ فاطمهٔ بنت اسد در حق من نیکی نکرد[1]... ».

درکشف‌الغمّة از مناقب خوارزمی چنین نقل کرده است: چون قبر او راکندند به لحد که رسید، حضرت به دست مبارک خود حفرکرد و خاکش را بیرون آورده سپس در قبر خوابید و فرمود:

اللّه الذي يحيى و يميت و هو حيّ لايموت، اغفر لامّي فاطمة بنت أسد...[2]

«خداوند کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند، و او تنها زنده‌ای است که نمی‌میرد و بعد گفت: خداوندا مادر من فاطمهٔ بنت اسد را بیامرز.»

چرا مثنوی آیات سورهٔ مبارکهٔ **«هل أتى»** راکه خاصّه عموماً، و عدّهٔ زیادی از عامّه گفته‌اند و روایت کرده‌اند که از آیهٔ **«إنّ الأبرار...»** تا **«و كان سعيكم مشكوراً»** دربارهٔ فاطمه و علی و حسن و حسینﷺ و فضّه[3] نازل شده، و اوج محبّت به خدا و بندگان او و هم‌چنین مقاماتی را بیان می‌کند که درک ما به آن نمی‌رسد، عنوان نکرده و عارفانه دربارهٔ آن شعر نسروده است؟

چرا آیهٔ تطهیر را عنوان نکرده که جملهٔ مفسّرین عامه به ویژه از امّ‌سلمه و عایشه روایت کرده‌اند، و همین‌طور همهٔ خاصه که این آیه در شأن پیامبر و علی و فاطمه و حسن و حسینﷺ نازل شده است؟

به عنوان نمونه مرحوم فیض در تفسیر صافی از عیون اخبار الرضا نقل کرده

۱ـ منتهی‌المقال، چاپ سنگی، ۳۷۰.

۲ـ کشف‌الغمة ۱/۶۴.

۳ـ مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید: فضّه هم جزء آنان بوده است. (مجمع‌البیان ۵/۴۰۴.)

است که حضرت کاظم علیه السلام فرمود: هیچ کس ادّعا نکرده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در وقت مباهله او را در زیر کساء جمع کرده باشد مگر علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام.[۱]

و شایسته است برای اطلاع بیشتر به تفسیر شریف مجمع‌البیان رجوع کنید، و من از اینکه بر تفسیر مجمع‌البیان و صافی اکتفاء می‌کنم عذر می‌خواهم؛ زیرا الآن غیر این دو تفسیر و تفسیر مختصر «شبّر» تفسیر دیگری در دسترس ندارم.

آنچه مدّعای ما است اثبات تعصّب مثنوی است که در تمام کتاب خود کمترین فضیلت را برای چند نفر از اهل بیت علیهم السلام ذکر کرده و نسبت به اکثر آنها حتی نامی هم نبرده است.[۲]

مثنوی از مخدّرات مجلّلات مانند زینب کبری دختر بزرگ علی علیه السلام و نفیسه خاتون[۳] زاهدهٔ عابده دختر حسن بن زید بن حسن بن حسن المجتبی، که همسر اسحاق فرزند امام صادق علیه السلام است، و همین طور از حبابه والبیّه[۴]، و نیز از بانوی بزرگ اسلام حکیمه دختر امام جواد و خواهر امام هادی و عمّهٔ امام عسکری علیهم السلام که دارای شأن و مقام والایی است، و مفتخر به حضور تولّد امام عصر است، و

۱ـ تفسیر صافی ۲۶۸/۱.

۲ـ البته در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام در کنار ابوبکر و عمر اشعاری سروده است. و این در حالی است که نام دهها تن از صحابه و غیره حتی معاویه و همچنین مشایخ تصوّف و افراد معلوم‌الحال دیگر را آورده است. آیا این است نشانه ارادت به اهل بیت؟ آیا این است عمل به وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله (در مورد عترت)؟ آیا امام سجاد و باقر و صادق و... علیهم السلام به اندازهٔ حلاج و بایزید عظمت و کرامت و... نداشتند که آن همه در مورد آنها مبالغه کرده و در مورد ائمه علیهم السلام سکوت نموده است؟! مولوی که مدعی است در سایه جذبه و فناء صوفیانه، عالم سفلی و علوی را درنوردیده آیا انوار مقدسه ائمه علیهم السلام را در عالم معنی و باطن مشاهده نکرده است؟ نعوذبالله مِن تسویل الشیطان. (!)

۳ـ به منتهی‌الآمال احوال امام صادق علیه السلام رجوع کنید.

۴ـ این بانوی بزرگوار از زمان امیرالمؤمنین تا زمان امام رضا علیه السلام را درک کرده است، و می‌گویند شافعی از او أخذ حدیث نموده، به کتب رجال از آن جمله منتهی‌المقال مراجعه کنید.

همچنین از حضرت نرجس والدهٔ ماجدهٔ امام عصر علیه السلام سخن نگفته و به جلالت و مقام آنان اشارتی ندارد.

آیا چشم‌پوشی از این همه عظمت و جلالت، توجیهی جز تعصّب و عناد با اهل‌بیت پیامبر دارد؟

در پایان این بحث روایتی را که مرحوم شیخ مفید رحمه الله در ارشاد، و شیخ حرّ عاملی رحمه الله در «اثبات الهداة» به سند بسیار معتبر از کلینی از یعقوب سرّاج نقل کرده‌اند می‌آوریم.

یعقوب سرّاج می‌گوید بر امام صادق علیه السلام وارد شدم، دیدم بالای سر حضرت کاظم علیه السلام که در گهواره بود، ایستاده و زمانی دراز با او راز گفت، پس من نشستم تا فارغ شد، آنگاه از نزد او برخاستم، حضرت به من فرمود: نزد مولایت برو و به او سلام کن، من نزدیک «گهواره» رفتم و سلام کردم، با زبانی فصیح سلام مرا جواب داد آنگاه به من فرمود: برو نامی که دیروز برای دخترت گذاردی تغییر ده؛ زیرا آن نامی است که مبغوض خداوند است، یعقوب گوید: من دختری داشتم که نام او را حمیراء گذارده بودم، پس حضرت صادق علیه السلام فرمود: به دستور او رفتار کن تا هدایت شوی، من رفتم و نام دختر را عوض کردم.[1]

قصّهٔ معاویه و ابلیس در مثنوی

مثنوی قصه‌ای طولانی راجع به معاویه آورده است که با این عنوان شروع می‌شود:

«بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز وقت نماز است»

۱ـ ارشاد شیخ مفید رحمه الله: ۲۱۱/۲، حدیث ۸. در مقابل به وسائل الشیعه باب ۲۶، از احکام اولاد حدیث اوّل مراجعه کنید که فرموده‌اند: مستحب است انسان نام دختر را فاطمه بگذارد، به اضافهٔ روایاتی که دربارهٔ احترام به دختر فاطمه نام وارد شده است.

در خــبر آمــد کــه آن مـعاویه   خفته بد در قصر در یک زاویه[۱]

تا آخر اشعار.

فروزانفر درکتاب خویش حکایاتی آورده است که در هیچ یک نامی از معاویه نیست، ظاهراً این قصّه از فراورده‌های دست اوّل مثنوی بـرای بـزرگداشت مـقام معاویه باشد، و این قصّه‌ای است مفصّل که از عـمق افکـار او سـرچشـمه گـرفته است.[۲]

از نسایی صاحب سنن و خصائص متوفای سال ۳۰۳، از فضائل معاویه سئوال کردند، او در جواب گفت: «ما اعرف له فضیلة اِلاّ لاأشبع اللّٰه بطنه»[۳] یعنی: «فضیلتی برای او نمی‌شناسم مگر نفرین پیامبرﷺ را که فرمود: خداوند شکـم او را سـیر نکند.»

و از ربیع‌الأبرار زمخشری نقل شده که معاویه روزی هفت بار غذا می‌خورد و سیر نمی‌شد[۴]، ولی مروج‌الذهب می‌نویسد: روزی پنج بار، و او بود که اطعمهٔ الوان و غذاهای گوناگون را دایر کرد.[۵]

این داستان را مثنوی با اطناب آورده که تفصیل عناوین به شرح زیر است:

۱ـ بیدارکردن ابلیس معاویه را، ۲ـ از خر فکندن ابلیس معاویه را، ۳ـ باز جواب گفتن ابلیس معاویه را، ۴ـ تقریرکردن معاویه با ابلیس مکر او را، ۵ـ باز جواب گفتن ابلیس معاویه را، ۶ـ عنف کردن مـعاویه بـا ابـلیس، ۷ـ نـالیدن مـعاویه بـه خـدا،

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۲۶۰۴.

۲ـ آیا نقل یا ابداع فضیلت‌ها و کرامت‌های یاد شده، در حق شخص ملعونی چون معاویه، به خاطر تـقیه بوده است؟!

۳ـ الکنی و الألقاب «نسایی» و حاکم دربارهٔ نسایی گـفته است کـه او واردتـرین مشـایخ عـصر خـود در تشخیص روایات صحیح از غیر صحیح بود و بالاترین شناخت را نسبت به رجال داشت.

۴ـ ربیع‌الأبرار ۶۸۲/۲.

۵ـ مروج الذهب ۳۰/۳ـ۳۱.

۸ـ باز تقریر کردن ابلیس تلبیس خود را، ۹ـ باز الحاح کردن معاویه ابلیس را، ۱۰ـ شکایت قاضی از آفت قضاء، ۱۱ـ به اقرار آوردن معاویه ابلیس را، ۱۲ـ راست گفتن ابلیس ضمیر خود را، ۱۳ـ فضیلت آن مخلص بر فوت نماز جماعت، ۱۴ـ تتمّهٔ اقرار ابلیس به معاویه مکر خود را.[۱]

اهل سنّت معاویه را هم یکی از صحابهٔ عدول می‌دانند، او را خال المؤمنین می‌خوانند؛ زیرا برادر امّ حبیبه دختر أبی‌سفیان است که یکی از همسران پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم بوده است، البته این لقب نزد آنها مختص به او است؛ زیرا به محمّد بن ابی‌بکر و همین‌طور پسرهای عمر خلیفهٔ دوّم خال‌المؤمنین نمی‌گویند.

در اینجا بد نیست به یکی از فضائل بی‌شمار معاویه اشاره‌ای بشود.

هشام بن السائب الکلبی نسّابهٔ معروف نقل کرده است: معاویه از چهار نفر بود، ۱ـ عمارة بن ولید که بسیار زیباروی بود و سرگذشت او با پادشاه حبشه در اواخر مقدّمه خواهد آمد، ۲ـ مسافر بن أبي عمر، داستان این مرد نیز در کشف الحق علامه در باب مطاعن معاویه مذکور است، ۳ـ أبي‌سفیان، ۴ـ و فرد دیگری که نام او را هم برد. و بعد نوشته است: وکان أحبّ الرجال إلیها السودان، یعنی محبوب‌ترین مردان نزد هند مادر معاویه سیاهان بودند[۲]، و حمامه جدّهٔ معاویه از صاحبان علم و پرچم بود در زنا! این داستان انعقاد نطفهٔ او بود.

مسعودی در مروج‌الذهب از «موفقیّات» زبیر بن بکار، قاضی مکّه و معتمد در نزد صحاح ستّه از مطرف بن مغیرة بن شعبه[۳] نقل کرده که گفت:

«من با پدرم بر معاویه داخل می‌شدیم، چون مراجعت می‌کردیم پدرم از عقل و

۱ـ مثنوی دفتر دوّم از ۲۶۰۴ تا ۲۷۸۰.

۲ـ بحارالانوار ۱۹۸/۳۳.

۳ـ چهار نفر در عرب ممتاز به حیله‌گری بودند: ۱ـ معاویه ۲ـ عمرو عاص ۳ـ زیاد بن ابیه، ۴ـ مغیرة بن شعبه صحابی و یاور شیخین که درآوردن علی علیه السلام به مسجد برای بیعت نقش مهمی داشت و از طرف معاویه والی کوفه بود.

سیاست او تعریف می‌کرد، شبی تنها به نزد معاویه رفت، چون برگشت آثار حزن و اندوه در ناصیهٔ او پیدا بود و حتی شام نخورد، علّت را از او پرسیدم؟ گفت: ای فرزند، از نزد اکفر و أخبث ناس آمدم، گفتم: چه کسی را می‌گویی؟ گفت: معاویه، وقتی علّت را پرسیدم گفت: امشب او را نصیحت کردم و به او گفتم: علی‌علیه‌السلام که از دنیا رفت و ملک و سلطنت بر تو مسلّم شده است، چه می‌شود این همه ظلم راکنار بگذاری؛ زیرا در بنی‌هاشم کسی نیست که با تو مقابله کند، گفت: هیهات هیهات، تا این کلمه شهادت «أشهد أنّ محمّداً رسول اللّه» را از بالای مأذنه‌ها پایین نکشم از پای ننشینم، و جز به دفن کردن این نام راضی نخواهم شد، پس از شنیدن این خبر مأمون به همه جا نوشت که معاویه را لعن کنند»[1] اما به تمام معنی موفق نشد.

این شجرهٔ خبیثه‌ای بود که عمر در شام غرس کرد، در زمان عثمان بارور شد، و به واسطهٔ سیاست و شیطنت فوق‌العادهٔ خود معاویه اوج گرفت که خود این مطلب کتابی مستقل لازم دارد.

شما برای شناخت بیشتر معاویه به نامه‌های علی‌علیه‌السلام در نهج‌البلاغه که بـه او نگاشته است مراجعه کنید، از آن جمله است این عبارت که در یکی از نامه‌های آن حضرت به او است:

فسبحان اللّه ما أشدّ لزومك للأهواء المبتدعة.[2]

«منزّه است پروردگار، چقدر پایداری تو در پیمودن راه کج و بدعت زیاد است.»

و در نامهٔ دیگر به عمرو بن عاص نوشته است: **فانّك قد جعلت دينك تبعاً لدنيا امرئ ظاهر غيّه**[3] «به درستی که تو دین خود را فدایی دنیای کسی قرار داده‌ای که گمراهی او آشکار است.»

۱ـ مروج‌الذهب ۳۴۱/۲. معتضد عباسی نیز منشوری مبنی بر لعن معاویه تهیه کرد، ولی اطرافیان به بهانه قوّت گرفتن آل علی از انتشار آن جلوگیری کردند.

۲ـ نهج‌البلاغة صبحی صالح: ۴۱۰، نامهٔ ۳۷.

۳ـ همان مدرک: ۴۱۱، نامهٔ ۳۹.

آری این معاویه است که لعن علی علیه السلام را در ممالک اسلامی سنّت قرار داد، و اوست که بازار دروغ بستن به پیامبر را برای مقاصد شوم خود رواج داد. به عنوان نمونه به داستان زیر توجه کنید.

سمرة بن جندب یکی از همان صحابه است که اهل سنت همهٔ آنها را عادل می‌دانند، این شخص کسی است که نافرمانی او از پیامبر در باب منازعه با شخص انصاری که درخت خرمایی از سمره در خانهٔ او بود و سمره برای چیدن میوه‌اش بدون اجازه به خانه او می‌رفت معروف و مشهور است[۱]، و او همان کسی است که ناقهٔ پیامبر را زد و آن حیوان از او پیش رسول اکرم صلی الله علیه و آله شکایت کرد.

بهر حال معاویه به این سمره ـ با آن سوابق درخشان! ـ پیشنهاد کرد که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کند که آیهٔ مبارکهٔ:

و من الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا...[۲]

«و از مردم است آنکه شگفت آورد ترا سخنش در زندگانی دنیا...»

در مذمّت علی علیه السلام، و آیهٔ مبارکهٔ:

و من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات اللّٰه و اللّٰه رؤوف بالعباد.[۳]

«و از مردم است آنکه بفروشد جان خود را در پی خوشنودی خدا و خداوند است مهربان به بندگان.»

که در شأن علی علیه السلام است و مربوط به لیلة المبیت است، العیاذ باللّٰه در شأن ابن ملجم نازل شده است. سمره با پیشنهاد معاویه به علّت کمی پول موافقت نکرد تا آنکه چهارصد هزار درهم گرفت و این دروغ بزرگ را گفت[۴]، و حال آنکه ابن ملجم زمان پیامبر اصلاً نبوده است، امّا معاویه او را ترویج می‌کرد.

۱ـ وسائل الشیعة ۱۷ / باب ۱۲، ص ۳۴۱، حدیث ۳.

۲ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۰۴.

۳ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۰۷.

۴ـ بحارالانوار ۲۱۵/۳۳، و در روایت بحار «مأة الف درهم»، یعنی صد هزار درهم است.

این سمره همان جنایتکاری است که نائب الحکومهٔ زیاد بن ابیه بود و در بصره چه جنایتها که مرتکب شد، بعد از آن هم از سران شرطهٔ ابن زیاد بود و در زمان یزید بن معاویه لعنةالله علیهما مردم را به جنگ با امام حسین علیه‌السلام ترغیب و تحریص می‌کرد.

و بالأخره این معاویه بود که به رسم ملوک، پسرش یزید را جانشین خود کرد، و پدر و پسر کردند آنچه کردند و بر همه روشن است، آیا این معاویه که از متابعین شیطان است بر شیطان غلبه می‌کند چنانچه مثنوی ساخته و پرداخته است؟ «حشره الله معه» که «المرء یحشر مع من احبّ» انسان با کسی که او را دوست دارد در قیامت محشور می‌شود.

حکیم سنایی شاعر معروف که شعر او در بحث وحدت وجود خواهد آمد دربارهٔ معاویه گفته است:

داستان پسر هند مگر نشنیدی | که از او و سه کس او به پیمبر چه رسید
پدر او سر و دندان پیمبر بشکست | مادر او جگر عمّ پیمبر بدرید
او به ناحق حقِ داماد پیمبر بستاد | پسر او سر فرزند پیمبر ببرید
بر چنین قوم تو لعنت نکنی شرمت باد | لعن الله یزیداً و علی آل یزید

بهر حال سرگذشت معاویه و ابلیس و امثال آن که در مثنوی آمده است قصّه است، و این قصّه‌گوها مصداق بارز آنانند که امام صادق علیه‌السلام فرمود: خداوند لعنت کند آنها را[1]، و ظاهر اکثر علماء ما حرمت استماع این نوع قصّه‌ها است، و هم‌چنین مستمعینِ چنین قصّه‌هایی مصداق آیهٔ شریفهٔ «سمّاعون للکذب[2]...» می‌باشند.

و در روایت صحیح وارد شده است که امیرالمؤمنین علیه‌السلام قصه‌گویی را در مسجد

۱ـ سفینةالبحار: ۴۳۳/۲ مادّهٔ «قصص». ذکر القصّاصون عند الصادق علیه‌السلام، فقال: لعنهم الله یشنعون علینا. یعنی صحبت قصه‌گوها نزد امام صادق علیه‌السلام به میان آمد، آن حضرت فرمود: خدا لعنت کند آنها را که به ما ناسزا می‌گویند.

۲ـ سورهٔ مائده، آیه ۴۲.

دیدند پس او را با تازیانه زده و راندند.[۱]

در پایان خوانندگان محترم را به خواندن کتاب مستطاب الغدیر جلد (۵) از مرحوم علاّمهٔ معاصر امینی رضوان الله علیه از صفحهٔ ۲۰۹ تا ۳۷۵ در بیان سلسلهٔ وضّاعین و کذّابین، و همچنین کتاب «خمسون و مأة صحابی مختلق» نوشتهٔ علاّمهٔ معاصر سید مرتضی عسکری که به فارسی هم ترجمه شده و در آن تا یکصد و پنجاه نفر صحابی جعلی که وجود خارجی نداشتند و از قول و فعل آنان روایت و تاریخ درست کرده‌اند را معرفی نموده است، سفارش می‌کنم. شکر الله سعیه.

عدالت صحابه در مثنوی

می‌گوید:

گفت پیغمبر که اصحابی نجوم　　رهروان را شمع و شیطان را رجوم[۲]

یا:

مقتبس شو زود چون یابی نجوم　　گفت پیغمبر که اصحابی نجوم[۳]

سیوطی در اصول دین می‌گوید: «والصحابة كلّهم عدول؛ لأنّهم خير الامّة، و قال صلی الله علیه و آله و سلم خير امّتي قرني»[۴] یعنی «صحابهٔ پیامبر همگی عادلند، زیرا آنها بهترین امتند، و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است بهترین امّت من کسانی‌اند که در یک قرن با من زندگی کرده‌اند.»

چقدر این دلیل نارسا است؛ زیرا اینها از باب جنس است، مثل آنکه در نحو گفته‌اند: «الرجل خير من المرأة» که سیوطی خود در کتاب البهجة المرضيّه گفته است.

۱ـ وسائل الشيعة، ۵۱۵/۳، روایت اوّل از باب احکام مساجد.

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۶۵۶.

۳ـ این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست، امّا در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیّه دفتر اوّل صفحهٔ ۵۴، شمارهٔ ۹ آمده است.

۴ـ مفتاح العلوم «حاشیه» ۲۰.

این استدلال مثل آن است که کسی بگوید: آیهٔ شریفهٔ: **و کذلك جعلناکم امة وسطاً**[1] به ضمیمهٔ حدیث شریف **خیرالامور أوساطها**[2] کلیّت استغراقی دارد و همهٔ افراد این امّت از همهٔ افراد عالم برترند، در حالی که بین آنان افرادی ستمکار مانند معاویه و عمروعاص و ابوموسی اشعری و سمرة بن جندب و ابوهریره و عبدالله بن زبیر وجود دارد.

مسلّم است که مراد آیهٔ شریفه این نیست، بلکه مراد آن است که دیانت اسلام بالاترین است، و امّت اسلام در مجموع امت برتر است و در بین اینها افرادی هم وجود دارند که از همه برترند، نه همهٔ افراد امت، و یا همهٔ افراد موجود در زمان پیامبر.

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید:

و ممّن حولکم من الأعراب منافقون و من أهل المدینة مردوا علی النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم...[3]

«و از آنانکه پیرامون شمایند از بادیه‌نشینان منافقانند و از اهل مدینه کسانیند که نفاق می‌ورزند، تو آنها را نمی‌شناسی، لکن ما آنها را می‌شناسیم...»

و همین طور می‌فرماید:

إذا جائك المنافقون...[4]

«یعنی وقتی منافقان پیش تو می‌آیند و می‌گویند که ما شهادت می‌دهیم که تو رسول خدا هستی و خداوند می‌داند که تو رسول او هستی و خدا شهادت می‌دهد که منافقان دروغ گویانند».

شما به شأن نزول آیه مراجعه کنید خواهید دید که همانهایی که مولوی آنها را

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴۳. یعنی: و همچنین شما را قرار دادیم امّت میانه.

۲ـ بحارالانوار ۱۰۳/۴۸، روایت ۷.

۳ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۰۱.

۴ـ سورهٔ منافقون، آیهٔ ۲.

ستوده و به عنوان صحابه و رجوم شیطان دانسته این آیه دربارهٔ آنان نازل شده است.

انس بن مالک و براء بن عازب جزء همین صحابه بودند که با وجود حضور در روز غدیر خم کتمان شهادت کردند و به دعاء علی‌ علیه السلام به بلاء مبتلا شدند.[۱]

در منتهی‌المقال از ابن ابی‌الحدید نقل می‌کند که عدّه‌ای از صحابه و تابعین با علی علیه السلام مخالف بودند و حرفهای ناروا می‌زدند، که یکی از آنها انس بن مالک بود که کتمان شهادت کرد.[۲]

و برای اثبات بیشتر این دروغ (عدالت همهٔ صحابه) به احادیث زیادی که مرحوم علاّمه در کشف الصدق و نهج‌الحق تحت عنوان «المطلب الخامس» آورده مراجعه کنید. که در بسیاری از آنها با اینکه منقول از اهل سنّت است، قضیّهٔ ورود همین صحابه بر حوض و ناامید شدن آنها از آب دادن پیامبر آمده است.[۳]

امّا نزد شیعه مطلب بسی واضح است که عدّه‌ای منافق بودند و در لیلة العقبة خواستند شتر پیامبر را رم بدهند و آن حضرت را بکشند، و عدّه‌ای صاحب صحیفهٔ ملعونه بودند. امّا بعد از پیامبر که در روایت آمده است:

ارتدّ الناس بعد رسول اللّٰه إلاّ ثلاثة.[۴]

«بعد از پیامبر مردم از حق برگشتند مگر سه نفر.»

و مصداق آیه شریفه شدند که می‌فرماید:

أفان مات أو قتل انقلبتم علی أعقابکم.[۵]

«آیا اگر پیامبر بمیرد یا کشته شود شما به پیشینه و پیشینیان خود برمی‌گردید؟»

۱ـ سفینة البحار: ۱/۴۷ و ۶۶، مادّهٔ «انس» و «برء».

۲ـ منتهی‌المقال چاپ سنگی، ۶۱.

۳ـ کشف الصدق و نهج‌الحق، ۳۱۴.

۴ـ سفینة البحار، ۱/۵۱۷ـ۵۱۸.

۵ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۴۴.

بعضی دوباره برگشتند مانند خزیمة بن ثابت و براء بن مالک، که نوشته‌انـد از جمله اشخاصی بودند که زود از کرده‌های خود پشیمان شدند، و بعضی دیر، امّا رحمت پروردگار آنها را دریافت، مثل براء بن عازب، و بعضی به خصومت بـاقی ماندند تا مردند، مثل عمرو عاص و معاویه و... .

امّا عامه برای مدّعای خود دو حدیث آورده‌اند که فـروزانـفر نـیز آنـها را نـقل کرده‌است.

۱ـ اصحابی کالنجوم بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم.[1]

«صحابهٔ من مانند ستارگانند، به هر یک اقتدا کنید هدایت می‌یابید.»

۲ـ سألت ربّی فیما یختلف فیه اصحابی من بعدی... .

«از پروردگارم در مورد اختلاف اصحابم بعد از خودم پرسیدم، به من وحی کرد که اصحاب تو به منزلهٔ ستارگانند در آسمان بعضی نورانی‌تر از بعض دیگرند، پس هر که بگیرد به چیزی از آراء مختلفهٔ ایشان پس او نزد من بر هدایت است.»[2]

نویسنده گوید: بعد از آنکه حق یکی است، و در واقع خداوند و رسول او حقایق را بیان فرموده‌اند، مسلّم است که غیر آن حق ضلالت است، بنابراین چگونه ممکن است مثلاً در جنگ جمل هر دو طرف بر حق باشند، و همین طور در صـفّین، و

۱ـ مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی: ۱۵ ـ کنوز الحقائق: ۱۲، یکی از این افراد ابوهریره است، شما به کتاب منتهی‌المقال مراجعه کنید، خواهید دید که در کوفه دربارهٔ مظلوم مطلق علی علیه‌السلام چه گفته، تا آنکه در مقابل، معاویه او را به خاطر این جسارتها و دروغ‌پردازیها والی مدینه کرد، از نقل گفته‌های او معذورم، که قابل نقل نیست.

۲ـ جامع صغیر: ۲۹/۲. در سنن ابن‌ماجه در باب مناسک حج کلامی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دارد که خلاصهٔ ترجمهٔ آن چنین است: رسول خدا در عرفات در حالی که سوار بر ناقه بود چنین فرمود: ... آگاه باشید که من پیش از شما بر حوض وارد می‌شوم و از زیادی شما امت مباهات می‌کنم، پس مرا روسیاه نکنید، آگاه باشید که من عدّه‌ای از مردم را در آن روز نجات خواهم داد، امّا کار عدّه‌ای از دست من بیرون می‌رود، پس می‌گویم: پروردگارا اصحابم، خداوند می‌گوید: نمی‌دانی که بعد از تو چه کردند. سپس حـضرت فرمود: وای بر کسی که بعدّ از من بر خلاف آنچه گفته‌ام عمل کند. ج ۲، ص ۱۰۱۶، ش ۳۰۵۷

انسان به هرکدام اقتداء کند هدایت شود؟ اگر فرض بگیریم چنین روایتی وارد شده است مسلّماً مقصود اصحابی هستند که تا آخر به طریق حق و عدالت باقی ماندند، چنانکه در برخی روایات این قید ذکر شده است.

و همین طور است روایت دوم که پایهٔ تصویب و با اجماع امامیه مخالف است، و همچنین با خطبهٔ نهج‌البلاغه که فرمود:

ترد علی احدهم القضیّة فی حکم من الأحکام... .

«قضیه‌ای را پیش یکی از آنها مطرح می‌کنند، در آن به رأی خویش حکم می‌کند، سپس عین همین قضیه را پیش دیگری می‌برند به خلاف آن حکم می‌کند، سپس امامی که آنها را منصوب به قضاوت کرده هر دو رأی را تصویب می‌کند[1]... ».

ابن ابی‌الحدید گوید: مقصود آن حضرت ردّ بر اهل رأی و قیاس است، و ردّ این قول است که گفته‌اند «کلّ مجتهد مصیب» هر مجتهدی در رأی خود به راه صواب می‌رود.[2]

و گذشت که سیوطی که از علماء عامّه است تصویب را ردّ کرده و تخطئه را پذیرفته است، با اینکه اشعری است، این مسائل در فروع دین است، بنابراین در اعتقادیات به طریق اولی امثال سیوطی قول عامّه را قبول ندارند، مثل قول به اینکه هم قائلین به حدوث قرآن و هم قائلین به قدم آن هر دو راست می‌گویند، یا قائلین به رؤیت باریتعالی و قائلین به عدم آن.

به عنوان نمونه مسعودی در اواخر احوال مأمون نقل می‌کند که در حضور مأمون و قاضی او یحیی بن اکثم مسأله‌ای طرح شد، بعد گفته شد: این قول عمر، و ابن عمر، و جابر است، یحیی گفت: همه به خطا رفتند و معنی حدیث را نفهمیدند، مأمون به قاضی گفت: تو می‌گویی حق یکی است؟ گفت: بله. حق یکی است و از

۱ـ نهج‌البلاغهٔ صبحی الصالح ۶۰ ـ خطبهٔ ۱۸.

۲ـ نهج البلاغهٔ ابن ابی‌الحدید، ۱/۲۹۰.

قول صحابه بیرون نیست، مأمون گفت: پس تو بقیّه را تخطئه می‌کنی؟ جواب داد: بله.[۱]

بهر صورت لازمهٔ قول به عموم این حدیث آن است که قاتل عمّار یاسر هم در صفین به راه هدایت رفته باشد، با آنکه این مطلب با آیات و روایات مستفیضة و واقعیّت سرگذشت بعضی از صحابه، و همین طور اجماع اهل بیت مخالفت دارد.

در اعلام الوری نقل کرده است که وقتی رسول خدا غنائم جنگ حنین را تقسیم کرد، شخصی بلندقد، گندمگون که اثر سجود بر پیشیانی داشت پیش آمد و سلام کرد، امّا سلام را به صورت عموم اداکرد، و السلام علیک یا رسول اللّٰه نگفت؛ پیامبر فرمود: او را واگذارید، همانا بزودی عدّه‌ای با گمراهی از دین خارج می‌شوند «مارقین» همانطور که تیر از کمان خارج می‌شود، خداوند آنها را به دست محبوب‌ترین خلق خویش می‌کشد[۲] که در اینجا اشاره به خوارج نهروان دارد، و گفته‌اند که آن مرد عبداللّٰه بن وهب راسبی «ذوالثدیّة» بوده است.

حتی رییس خوارج به پیغمبر نسبت بی‌عدالتی داد، آن حضرت فرمود وای بر تو اگر من عادل نباشم چه کسی عادل است؟

در مجمع‌البیان ذیل آیهٔ مبارکه **والذین اتّخذوا مسجداً ضراراً...**[۳] فرموده است که جماعتی از منافقین مسجدی برای تفرقه بین مسلمانان ساختند[۴] تا آخر آنچه وارد شده است.

خلاصه بعد از نمونه‌هایی که گذشت چطور اینها همهٔ صحابه را عادل و قول آنان را هدایت می‌دانند؟ من نمی‌دانم با اختلافی که در موارد مختلفه ـ از جملهٔ شأن نزول آیات دارند ـ چگونه هر دو بر هدایتند؟

۱ـ مروج الذهب ۴۲۰/۳.

۲ـ اعلام الوری، ۱۲۱.

۳ـ سورهٔ توبه آیهٔ ۱۰۷.

۴ـ مجمع البیان ۷۲/۳.

آنچه مایهٔ تأسّف است اینکه بعضی از اهل سنّت حتی در اعتقادات هم به خبر واحد تمسّک کرده و گویا باز در این مسأله هم اختلاف اصحاب را مضر نمی‌دانند، در حالی که اصول دین بر پایهٔ اعتقاد است و از جزم و قطع حاصل می‌شود، نه از ظن با وجود اخبار متعارضه و تشتّت آراء و این در حالی است که حتی بعضی از علماء آنها مثل سیوطی در فروع نیز قائل به تصویب نیستند.

سیوطی در اصول الفقه چنین می‌گوید: «هر مجتهدی مصیب نیست؛ زیرا حق یکی است و متعدّد نمی‌باشد، البته مجتهد اگر در اجتهاد کوتاهی نکرده باشد مأجور است» و استناد به حدیث بخاری می‌کند که گفته است «زمانی که حاکم اجتهاد کرد و بر مبنای آن حکم کرد و به واقع اصابت نمود، دو پاداش دارد، و اگر حکم کرد و خطاء کرد، یک پاداش دارد، و اگر کوتاهی و تقصیر کرد گناه کرده است.»[1]

پس اعتقاد به اینکه صحابه همه عادلند محتاج به دلیل قطعی است، و این مطلب با نمونه‌هایی که قبلاً گذشت هرگز میسّر نمی‌شود، آیا باز هم می‌گویی مثنوی تقیّه کرده و اشعار مذکور در عنوان را سروده که: گفت پیغمبر که اصحابی نجوم؟

و نیز مثنوی گوید:

ما و اصحابیم چون کشتی نوح   هر که دست اندر زند یابد فتوح[2]

در نسخهٔ «نیکلسون» در عنوان دست بالا را گرفته و به جای «اصحابی» «امتی»[3] نوشته است.

فروزانفر در مأخذ مثنوی به نقل از مستدرک حاکم و حلیة الأولیاء و جامع صغیر حدیث «مثل أهل بیتی» را ذکر کرده است.[4]

در کتاب ینابیع المودّة قندوزی حنفی روایاتی به همین مضمون نقل کرده و

۱ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۸۹.

۲ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۵۳۹.

۳ـ همان مدرک.

۴ـ احادیث مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، ۱۱۱.

سپس گفته است: از طرق گوناگون که هر یک پشتوانهٔ دیگری است از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمود:

مثل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجى و من تخلّف عنها هلك[۱] و در روایت مسلم «غرق» است به جای «هلک» یعنی مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هرکه در آن سوار شد نجات پیداکرد، و هرکه تحلّف کرد هلاک شد، و یا غرق شد.

و نیز در همین کتاب روایاتی آورده با این مضمون که فرمود: «ستارگان امانند برای اهل آسمان، پس هرگاه ستارگان نباشند اهل آسمان هم نیستند، اهل بیت من نیز امانند برای زمینیان، هرگاه اهل‌بیت رفتند اهل زمین هم می‌روند».[۲]

بعد از این باید گفت: اینان مصداق آیهٔ شریفه‌اند که فرمود:

يحرّفون الكلم عن مواضعه.[۳]

«کلمات را از جای خود جابجا می‌کنند» به جای «مثل اهل بیتی» مثل اصحابی می‌آورند، یا امّتي.

و پیامبر دربارهٔ امثال اینان فرموده است:

ستكثر بعدى القالة.[۴]

«بعد از من دروغ‌گو بر من زیاد می‌شود.»

و فرمود:

من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّء مقعده من النّار.[۵]

«کسی که عمداً بر من دروغ ببندد جایگاهی از آتش برای خود فراهم کرده‌است».

۱ـ ینابیع المودّة ۱۲۳/۲.

۲ـ همان مدرک ۱۹/۱، باب ۳.

۳ـ سورهٔ نساء، آیهٔ ۴۶.

۴ـ سفینة البحار ۴۷۴/۲.

۵ـ بحارالانوار ۱۶۰/۲.

در روایت اهل بیت **مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح** مسلم است، و مرحوم علاّمه معاصر زاهد حاج شیخ علی اکبر نهاوندی کتابی در شرح این حدیث به نام «راحة الروح» نگاشته است، جزاه اللّه خیراً.

و این قول به عدالت همهٔ صحابه و نیز عدم رعایت موازین نقل حدیث و اعتماد بیجا بر هر راوی مصیبتها به بار آورده است. مالک می‌گوید: من هزاران حدیث أخذ نمودم و پیوسته بر کتاب خدا عرضه کردم، تا موافق آن را که شامل پانصد حدیث است در «موطّأ» گرد آوردم.[1]

و مرحوم محقّق حلّی در معتبر فرموده است: «قد أفرط الحشويّة حتی انقادوا لكلّ حديث. یعنی «حشویه آنچنان زیاده روی کردند که هرچه نام حدیث داشت، یا از افواه شنیدند، یا در مجامع دیدند صحیح پنداشتند».[2]

و مثنوی یکی از همین افراد است که بعضی از حشویات او گذشت و بعضی خواهد آمد.

باید به حشوی مذهب‌هایی از قبیل مثنوی گفت:

کم گوی و گزیده گوی چون در　　　تا ز اندک تو جهان شود پر

عمده شناخت حدیث از هر حیث است، نه صرف روایت آن و بر مبنای آن عرفان بافتن، و آنچه در عنوان نسخهٔ نیکلسون شماره ۵۴۰ گذشت که «مثل امتی کسفینة نوح» یکی از همین حشویّات است.

و نیز مثنوی سروده:

امت مرحومه زین رو خواندمان　　　آن رسول حقّ و صادق در بیان[3]

۱ـ کتاب امام راحل و فقه سنتی، تألیف آیةاللّه محمّد محمّدی گیلانی صفحهٔ ۱۰۶. قاضی ابوبکر بن العربی در شرح جامع ترمذی گفته: موطأ أصل و لباب در این باب است... و هباب یادآور شده است که مالک راوی یکصد هزار حدیث بوده است... .

۲ـ معتبر ۲۹/۱ ـ مقدّمهٔ مرحوم محقّق بر کتاب.

۳ـ مثنوی چاپ علاءالدوله، ص ۸۲، سطر ۲۲.

بدیع‌الزمان گوید: این شعر اشارهٔ به این حدیث است:

إنّ امّتی امّة مرحومة، لیس علیها في الآخرة عذاب، انّما عذابها فی الدنیا القتل و البلابل و الزلازل.[1]

«امت من رحم شده است، عذابی در آخرت ندارد، فقط در دنیا به کشتار و غم و غصّه و زلزله‌ها دچار می‌شوند.»

و نیز نقل کرده که فرمود:

إنّ هذه الامّة مرحومة جعل اللّه عذابها بینها، فإذا کان یوم القیامة دفع إلی کلّ امرئ منهم رجلاً من اهل الأدیان، فقال: هذا فداءك من النار.[2]

«امت من مرحومه است و عذاب آنها در بین خودشان است، وقتی روز قیامت شد به هر یک از آنان فردی از اهل ادیان را می‌دهند و می‌گویند: این فدایی تو از آتش است، یعنی تو خلاص، و او به جای تو به جهنّم می‌رود.»

و باز نقل کرده که فرمود:

امّتی مرحومة مغفور لها متاب علیها.[3]

«امّت من آمرزیده و مرحومه و توبه قبول شده است.»

این احادیث براستی مطابق گفتار یهود است که خداوند از قول آنان می‌فرماید:

و قالوا لن تمسّنا النار إلاّ أیّاماً معدودة.[4]

«عذاب آتش به ما نمی‌رسد مگر چند روزی» بلکه بالاتر است از حرف آنها؛ زیرا

۱ـ مسند احمد ۴۰۸/۴. مأخذ احادیث مثنوی، ص ۳۲.

۲ـ مأخذ احادیث مثنوی، ص ۳۳. حدیث را باید بر کتاب خدا و سنن قطعیّهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله و برهان عقل عرضه داشت و اگر مخالف بود او را رها کرد، و این حدیث مخالف است با آیات قرآن و احادیث معتبره؛ و در نهج‌البلاغة است که امیرالمؤمنین علیه السلام به حارث همدانی نوشت: تمام آنچه را می‌شنوی برای مردم باز مگو؛ زیرا این برای دروغگو بودن تو کافی است، بنابراین مثنوی همهٔ آیات و روایات را که در شأن بدکاران و گنه‌کاران وارد شده است هیچ انگاشته.

۳ـ همان مدرک.

۴ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۸۰.

آنها چند روز را حداقل پذیرفتند، ولی این روایات منقولهٔ از مسند احمد حنبل مطلقاً نفی عذاب می‌کند.

و این در حالی است که یهود به پیروی از تورات محرّف فعلی اسمی از قیامت نمی‌برند، در صورتی که در قرآن متجاوز از هزار آیه دربارهٔ اوضاع و احوال قیامت آمده است.

علاوهٔ بر این، مضمون این سه روایت بر خلاف ضرورت دین و مبنای اثبات قیامت است، که هر کس باید به جزای اعمال خود برسد، و همهٔ مسلمانان این گفته‌ها راکه موجب جرأت مکلّف بر معاصی می‌شود طرد می‌کنند. اگرچه بسیارند مسلمانانی که تا آخر عمر در معصیت زندگانی می‌کنند.

این روایات را احمد حنبل بر قرآن عرضه نداشته، همچنانکه بسیاری را بر عقل و سنّت متواتره و متواترات از اهل بیت علیهم السلام عرضه نکرده، وگرنه ثبت نمی‌کرد.

به عنوان نمونه آیاتی از قرآن راکه مخالفت آن با مضمون امثال این روایات واضح و روشن است می‌آوریم.

و من یقتل مؤمناً متعمّداً فجزاءه جهنّم خالداً فیها و غضب اللّٰه علیه و لعنه و أعدّ له عذاباً عظیماً.[۱]

«و هر کس بکشد مؤمنی را از روی عمد، پس پاداش او جهنم همیشگی است و خدا بر او غضب کرده و او را لعن نموده و برای او عذاب بزرگی را مهیّا نموده است.»

رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام فرمود: أشقی الآخرین تو را می‌کشد، و گروهی از امّت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم جمع شدند و امام حسین علیه السلام راکشتند و...

آیهٔ دیگر:

إنّ الذین فتنوا المؤمنین و المؤمنات ثمّ لم یتوبوا فلهم عذاب جهنّم و لهم

۱ـ سورهٔ نساء، آیهٔ ۹۳.

عذاب الحريق. إنّ الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير.[1]

«هماناکسانی که مردان مؤمن و زنان مؤمنه را شکنجه کردند و سپس توبه نکردند بر آنان است عذاب جهنم و عذاب آتش سوزان. هماناکسانی که ایمان آوردند و کار نیک انجام دادند برای آنان است بهشت‌هایی که در آن نهرها روان است، این رستگاری بزرگ است.»

آیا منصور و هارون عبّاسی که آن همه حضرت صادق و موسی بن جعفر علیهما السلام و سادات اولاد پیغمبر صلی الله علیه و آله را آزار و شکنجه دادند و به قتل رساندند، به قول مثنوی دیانت را استحکام بخشیدند! و بنابراین قول، گناهان آنان آمرزیده و به جای آنها مثلاً یک نفر هندوی بت‌پرست که جهنّمی بوده به جهنم می‌برند؟ گویا مثنوی متوجّه نتیجهٔ گفتار خود نیست، یک فرد معاند یهودی و یا بت‌پرست که خود جهنّمی است چطور می‌تواند فدایی متوکّل عباسی شود؟

و همین طور سایر افراد ستمگر، که کافی است شما نگاهی گذرا به اعمال شکنجه‌گران روزگار ما از قبیل سران شکنجه‌گر الجزایر، مصر، عراق و در کشور خود ما محمّد رضا شاه و پدرش، و همین طور شکنجه‌گران تاریخ چون تیمور گورکانی و امثال او بیندازید.

آیهٔ سوّم:

إنّ الذين يؤذون اللّٰه و رسوله لعنهم اللّٰه فی الدنيا و الآخره و أعدّ لهم عذاباً مهيناً. و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً.[2]

«همانا آنان که بیازارند خدا و پیامبرش را لعن کرد ایشان را خدا در دنیا و آخرت و

۱ـ سورهٔ بروج، آیهٔ ۱۰ ـ ۱۱.

۲ـ سورهٔ احزاب، آیات ۵۷ـ۵۸.

آماده کرد برای ایشان عذابی خوارکننده. و آنانکه بیازارند مردان و زنان مؤمن را به جز آنچه فراهم کردند، همانا بر دوش گرفتند تهمتی و گناهی آشکار را.»

و معلوم است که اذیّت خداوند یعنی اذیت مؤمنین به خدا، زیرا؛ **من آذی مؤمناً فکأنّما اذی الله**[1] «هر کس مؤمنی را آزار دهد گویا خدا را آزرده است» و رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس فاطمه را بیازارد مرا آزرده و هر کس مرا آزار دهد خدا را آزار داده است.[2]

و امّا معنی جملهٔ حدیث دوّم که مشتمل است بر فدایی پیروان ادیان دیگر برای مسلمانان، با عقل و وجدان و آیهٔ شریفهٔ **ولاتزروازرة وزر اخری**[3] و همین طور آیهٔ شریفهٔ: **لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت**[4] مخالف است.

و این کلام مثنوی درست مصداق شعر ذیل است:

غلط کرد در مصر آهنگری — به شوشتر زدند گردن مسگری

و خلاصه این حدیث مخالف است با قرآن و عقل و وجدان و ضرورت دین، و از یهود گرفته شده، و با مذاق اهل اباحه موافق است.

و امّا معنی «امّت مرحومه» که در حدیث وارد شده و مثنوی به آن تمسّک کرده - بر فرض حدیث بودن آن - به این معنی است که علاوه بر رحمت عامّهٔ شاملهٔ پروردگار بر همهٔ مردم، این امّت دارای ویژگیهایی است زائد بر دیگران.

به عنوان نمونه در امّت‌های گذشته مسخ بوده است، همانطور که در قرآن آمده است: **کونوا قردةً خاسئین**،[5] و در این امّت نیست.

۱ـ بحارالانوار ۷۲/۶۷ و ۱۵۰/۷۵ با کمی اختلاف.

۲ـ بحارالانوار ۲۷/۱۷.

۳ـ سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۶۴. یعنی: هیچ کس بار دیگری را بر دوش نمی‌کشد.

۴ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۶. یعنی: برای اوست آنچه دست آورد اوست و بر اوست آنچه خود بدست آورده است.

۵ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۵. یعنی: به آنها گفتیم: باشید بوزینه‌هایی سرافکنده.

یا به عنوان مثال بر بنی‌اسراییل به واسطهٔ اعمال آنها چیزهایی تحمیل شد که در این امت نیست، از قبیل کشتن خویش[۱]، و یا بریدن موضع نجاست به بول[۲]، و یا تحریم بعضی از طیّبات به واسطهٔ ستمگری خود آنان، در حالی که در این امّت این نوع عقوبت‌ها نیست.

و باز خداوند رحم فرموده بر این امّت که حسنه را ده برابر و گناه را همانند پاداش داده است، و آیات آخر سورهٔ بقرة که سوغات شب معراج است، و امثال اینها.

مثنوی سپس بعد از شعر فوق که گفت: «ما و اصحابیم چون کشتی نوح» فوراً به شیخ و مرشد منتقل می‌شود و می‌گوید:

چونکه با شیخی تو دور از زشتیی   روز و شب سیّاری و در کشتیی[۳]

اگر خوب دقّت شود اصل درکلام مثنوی تصوّف است و اسلام و قرآن و حدیث را یدک می‌کشد.[۴]

نام علی عليه السلام در اشعار مثنوی

مثنوی از علی عليه السلام که به نظر او چهارمین نفر از خلفاء راشدین است زیاد نام می‌برد، به عنوان نمونه می‌گوید:

گفت پیغمبر علی را کای علی   شیر حقّی پهلوانی پردلی
لیک بر شیری مکن هم اعتمید   اندرآ در سایهٔ نخل امید
اندرآ در سایهٔ آن عاقلی   کش نتاند برد از ره ناقلی

۱ـ سورهٔ بقره آیهٔ ۵۴، سورهٔ نساء آیهٔ ۶۶.

۲ـ وسائل الشیعه ۱/۱۰۰، حدیث ۳۲۵.

۳ـ مثنوی دفتر چهارم، ۵۴۰.

۴ـ همانطور که می‌دانید یدک عبارت از اسب یا مرکب اضافی است که همراه می‌برند و در صورت ضرورت از آن استفاده می‌شود، مثنوی هم موضوعات را با عناوین مختلف طرح می‌کند، ولی مقصود اصلی او شیخ و ولی و قطب است. متوجه این نکته باشید، گاهگاهی گوشزد خواهم کرد إن شاء اللّٰه.

و بعد از چند بیت سروده:

چون گرفتی پیر هین تسلیم شو　　همچو موسی زیر حکم خضر رو[۱]

فروزانفر در کتاب خود حدیثی نقل کرده است که اصلاً مربوط به این گفته‌ها نیست[۲]، و مرحوم علامهٔ ذوفنون آقا محمّد علی وحید بهبهانی در کتاب خیراتیه ـ که یکی از مآخذ ما در این نوشتار است ـ مضمون این اشعار را از اکاذیب دانسته است[۳]، در عین حال ارزش عمر بیش از آن است که صرف رد و ایراد این اباطیل شود، بله اسداللّه یکی از القاب آن حضرت، و شجاعت معجزآسای آن بزرگوار یکی از صفات ممتاز او بوده است.

امّا اینکه می‌گوید: «اندرآ در سایهٔ آن عاقلی» ناچار مقصود او مرشد و پیر است، و مقصود او از «چون گرفتی پیرهین تسلیم شو» یعنی تسلیم کامل در مقابل مرشد، و اگر طبق بعضی نسخه‌ها «پیرهن» بخوانیم اشارهٔ به خرقهٔ موهومهٔ صوفیه است، و ظاهر این اشعار آن است که مراد از پیر در این اشعار پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله نیست.

علی علیه السلام را که سرسلسلهٔ عرفا می‌شمارند، مثنوی به قطبیّت هم نپذیرفته و محتاج به مرشد دانسته؛ زیرا در وصف قطب می‌گوید:

قطب آن باشد که گرد خود تند　　گردش افلاک گرد وی بود[۴]

و دربارهٔ فقیر گوید:

پس فقیر آن است کو بی‌واسطه است　　شعله‌ها را با وجودش رابطه است.[۵]

بعضی صوفیه گزافه‌گویی را تا آنجا کشانیده که گفته‌اند: علی خرقه را از پیامبر، پیغمبر از جبرئیل و او از خدا دریافت کرده است ـ **انّا للّه و إنّا إلیه راجعون** ـ و خیلی

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل از ۲۹۶۰ تا ۲۹۷۰.

۲ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی: ۳۱.

۳ـ خیراتیه: ۴۳/۲.

۴ـ مثنوی: دفتر پنجم ۲۳۴۵.

۵ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۸۳۵.

از مشایخ صوفیه خود را سرسلسله دانسته و زیر بار مرشد و پیرو قطب نرفته‌اند، همانطورکه خیلی از علماء عامّه زیر بار ائمّهٔ اربعه نرفتند و خود را مجتهد مستقل دانستند.

استاد عباسعلی عمید زنجانی درکتاب «تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف» که یکی دیگر از مآخذ نقل ما است می‌گوید: رسم خرقه‌پوشی از اواخر قرآن سوم متداول شد.[1]

اینهاکه گفته شد نمونهٔ لطف مثنوی نسبت به علی‌ؑ است، با آن همه فضائل و مناقب که:

کتاب فضل تو را آب بحر کافی نیست — که ترکنم سرانگشت و صفحه بشمارم

از جمله فضائل آن حضرت که هیچ کس در این فضیلت همتای آن بزرگوار نبوده و نخواهد بود، ولادت ایشان در بیت‌اللّٰه الحرام است، و این شرافتی است مخصوص آن حضرت و مادرش فاطمهٔ بنت اسد و پدرش حضرت ابوطالب‌ؑ

برای اطلاع بیشتر از فضائل آن حضرت به کتاب «نهج‌الحق» علامه، و برای اطلاع از قصّهٔ زایمان و نمونهٔ فضائل آن حضرت به کتاب «الانوار البهیّهٔ» مرحوم محدّث قمی مراجعه فرمایید.

شاهکار مثنوی دربارهٔ علی‌ؑ

در مثنوی داستانی آورده است که ابتدای آن با این بیت شروع می‌شود:

از علی آموز اخلاص عمل — شیر حق را دان منزّه از دغل[2]

همهٔ داستان را ملاحظه کنید، فقط دلالت بر حلم و اخلاص علی‌ؑ دارد. آنچه مسلّم است حلم و اخلاص آن حضرت در قضایای بی‌شمار آشکار بوده است، که از

۱ـ مدرک مذکور در متن صفحهٔ ۲۷۷.

۲ـ مثنوی: دفتر اول، ۳۷۲۱.

آن جمله است قضیّهٔ سقیفه و بردن علی علیه‌السلام به مسجد، و غصب فدک و غیر اینها، که البتّه حتی شاگرد آن حضرت یعنی مالک اشتر رضی‌اللّٰه عنه نیز دارای حلم و اخلاص بود.

در مآخذ حدیث و قصص فروزانفر که خیلی هم کنجکاو بوده است اثری از این قصه نیست.

البته مشهور است که داستان در جنگ خندق (احزاب) و کشتن عمرو بن عبدود بوده است، ولی در مصادر مناقب شیعه نیست مگر در مناقب ابن شهر آشوب در باب حلم آن حضرت.[۱]

بهرحال مراد مثنوی از این قضیه داستان عمرو نیست؛ زیرا در دنباله داستان می‌گوید:

پس بگفت آن نومسلمان ولی　　　از سر مستی و لذّت یا علی[۲]

خلاصه آنکه این شخص زخم‌خورده در آن حال مسلمان شد، پس ظاهر آن است که این داستان از ساخته‌های مثنوی است که در این راه بسیار ماهر بوده و ید طولایی داشته است. از آنچه گفته شد حال شعر دیگر او که نیز مستمسک شیعهٔ صوفی مسلک شده است روشن می‌شود که هیچ دلالتی بر تشیّع او ندارد؛ زیرا اگر اهل سنّت احتمال می‌دادند که مراد او از سوء القضاء خلفاء ثلاثه باشد زنده و مرده و قبر و کتاب او را به باد می‌دادند. و تو صوفی شیعی بیچاره گرفتار مثنوی صوفی شده و همه چیز حتی فکر خود را فدای اثبات تشیّع او می‌کنی، و آن شعر چنین است:

راز بگشا ای علیّ مرتضی　　　ای پس از سوءالقضاء حسن القضاء[۳]

۱ـ مناقب ابن شهر آشوب ۱۱۵/۲.

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۸۵۰. نسخهٔ انتشارات طلوع، این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست.

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۷۵۷.

خلاصهٔ شعر، داستان کافر گبری است که در جنگ ضربت خورد و چون بزرگواری حضرت را دید مسلمان شد، و این شعر زبان حال آن نومسلمان است که از سبب تأخیر آن حضرت در کشتن خود سئوال می‌کند و آن حضرت در جواب اخلاص محض را عنوان کرده که: مالک روحم نه مأمور تنم. یا: بندهٔ حقّم نه مأمور تنم.[۱]

پس ظاهراً سوءالقضاء، آمدن آن کافر مجهول‌الحال به جنگ اسلام است، و حسن القضاء، مسلمان شدن او به واسطهٔ این بزرگواری از آن حضرت.[۲]

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۷۸۷.

۲ـ مطالبی که تا به حال از مولوی (در مثنوی و در مدارک دیگر) نقل گردید سنی بودن وی را به وضوح نشان می‌دهد، به طوری که جای هیچگونه توجیه و تأویل برای آن باقی نمی‌گذارد. به تعبیر دیگر تسنّن ملای رومی از محکمات عقاید و افکار وی است و کتاب مثنوی کّلاً مبتنی بر فرهنگ اهل سنت (با توجیه صوفیانه) است و هیچ نشانه‌ای از بهره‌مندی سراینده آن از مدارک شیعه وجود ندارد. بنابراین اگر شعر و مطلبی در مورد امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام سروده است باید با توجه به زمینه فکری و اعتقادِ ریشه‌ای وی به مکتب اهل سنّت تلقّی گردد (جدا از اشعار جعلی که برخی شیعه‌های صوفی مشرب در حمایت مولوی وضع کرده‌اند که بعض از آنها حتی در نسخه‌های مثنوی نیز نیست).

از جمله، اینها است دو شعر مذکور در متن، یعنی: راز بگشا ای علیّ مرتضی...، و تو به تاریکی علی را دیده‌ای. همانطور که در متن آمده مقصود از سوء القضاء کفر فرد مذکور (کافر) و مراد از حسن القضاء ایمان آوردن وی به سبب بزرگواری امیرالمؤمنین است. و احتمال اینکه مراد از سوء القضاء عثمان باشد احتمالی است که ـ با توجه به ستایش‌ها و کرامت سازیهای وی در حق عثمان چنانکه گذشت ـ مولوی با تمام وجود آن را تکذیب می‌کند. مولوی همان است که در خطبه‌های اول منبر خود (در مجالس سبعه) نوعاً نام خلفای اربعه را تبرکاً می‌آورد. از عثمان یک بار به عنوان زکی و بار دیگر به عنوان امام و در خطبهٔ دیگر به عنوان ذی‌النورین و ذی‌الحلم و الحیاء و... نام می‌برد. (مجلس سوم و چهارم و پنجم) مولوی (بنا به نقل مناقب العارفین) روایتی از ابن مسعود نقل می‌کند که روزی ابن مسعود از خاتون خود (همسر) پرسید که از بام به زمین بجهم؟ خاتون گفت: نه. او به خاطر عمل کردن به شاوروهنّ و خالفوهنّ (با زنان مشورت کنید و هرچه گفتند مخالف آن عمل کنید) از بالا به پایین جهید و پای او شکست. در آن زمان عده‌ای از دمشق(؟!) آمدند که باید حاضر شوی تا با مشورت اکابر، عثمان را عزل کنیم که طال فینا مکثه. ابن مسعود گفت: العذر واضح و الغدر فاضح در این حالم که می‌بینید و اصلاً مجال حرکت ندارم... به برکت آن شکست، ابن مسعود از آن قضیه گردن شکن امان یافت. (مناقب‌العارفین، ص ۵۰۹) (!)

در جای دیگر راجع به حضرت علی علیه السلام می‌گوید:

تـو بـه تـاریکی عـلی را دیـده‌ای   زین سبب غیری بر او بگزیده‌ای.[۱]

۱- این شعر نیز مانند شعر سابق باید با توجه به عقاید (تسنّن) وی تفسیر شود. علاوه بر آنکه در نسخه‌هایی که ما در دست داشتیم این شعر را پیدا نکردیم.

در اینجا تذکر یک نکته لازم به نظر می‌رسد. از آنجا که فضائل و مناقب اهل بیت خصوصاً امیرالمؤمنین علیهم السلام فراوان و بی‌شمار است، و علیرغم همه عداوت‌ها و محافظه‌کاریها در کتب اهل سنت و حتی صحاح آنها راه یافته و شخص کینه‌توزی چون معاویه نیز به آن اعتراف دارد، از این رو علمای عامه و به خصوص صوفیه نیز به چشم احترام و بزرگی به ائمه علیهم السلام نگاه می‌کنند (غیر از ناصبین کافر). نمونه‌های زیادی از سخنان دانشمندان اهل سنّت و همینطور صوفیهای سنّی وجود دارد که نه تنها امیرالمؤمنین بلکه بسیاری از ائمه علیهم السلام را به عظمت یاد کرده‌اند و این به هیچ وجه دلیل بر تشیع و اعتقاد آنها به امامت ائمه دوازده‌گانه علیهم السلام نیست و لذا با همان تعبیر و گاهی با ستایش بیشتر نام خلفای ثلاثه و حتی کسانی چون سعد وقاص، عبدا... زبیر، ابوهریره و... را ذکر می‌کنند.

اگر چند شعر مولوی در مدح امیرالمؤمنین علیه السلام دلیل بر تشیع وی است، باید تقریباً اکثر علمای اهل سنّت از جمله ابوحنیفه، احمد حنبل، مأمون و... را شیعه بدانیم زیرا بعضی از افراد مذکور مدح و ستایش بیشتری از اهل بیت علیهم السلام کرده‌اند. بلکه چنانکه در پاورقی اول کتاب آمده، قطع نظر از دیدگاه تشیّع، اگر مثنوی را با بعضی از علمای عامّه (یا با روایاتی که در فضائل اهل بیت در کتب عامه آمده) مقایسه کنیم باید گفت مولوی نه تنها از شیعه، که حتی از علمای سنی و صوفی نیز عقب‌افتاده است. آیا ابونعیم اصفهانی، سنّی صوفی نیست که در کتاب حلیة‌الاولیاء نام شش نفر از اهل بیت را همراه با روایاتی از آنها نقل نموده است؟! آیا شعرانی سنی صوفی نیست که نام ائمه علیهم السلام را تا امام کاظم علیه السلام در کتاب طبقات آورده و در موردی اشاره به ائمهٔ دوازده‌گانه دارد؟! (طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۳۸).

تعجب و تأسف ما نسبت به مولوی نیست، زیرا که پدر و جدّ او سنّی، استاد و پیر و مرشد او سنّی، دوستان و معاشران و مریدان او سنّی، شهر و دیار او سنّی‌نشین و... بوده است، بلکه تأسف ما نسبت به شیعه ناآگاه یا خودباخته‌ای است که در زنجیر «حب الشئ یعمی و یصم» (یعنی محبت به چیزی انسان را کر و کور می‌کند) گرفتار شده و با اینهمه حق‌کشیِ مولوی در حق اهل‌بیت علیهم السلام و شیعه، باز چشم و گوش بسته، وی را به استناد بعضی اشعار جعلی یا مبهم، شیعه و مخلص اهل بیت علیهم السلام معرفی می‌کند. آیا این سخن جز خودفریبی نام دیگری می‌توان بر آن گذاشت؟

مولوی آنچنان پایه‌های تسنّن را محکم کرده است که این میراث تا به امروز در میان پیروان وی و طریقهٔ مولویه باقی مانده است. (آقای سعید نفیسی در تعلیقات رساله سپهسالار می‌نویسد: طریقهٔ مولویّه از ←

این شعر مثنوی از متشابهات است و مانند بسیاری از اشعار دیگر او محتمل الوجوه است، و اغلب صوفیه برای اظهار مقاصد خود و عدم اتّهام آنان به این نوع اشعار تمسّک می‌کنند.

احتمال دارد که مقصود او قضیّهٔ حکمین باشد، که ابوموسی اشعری علی علیه‌السلام را از خلافت خلع کرد و عمروعاص مکار و حیله‌گر معاویه را نصب کرد، در حالی که

← آغاز تاکنون همواره پیرو اصول حنفی بوده است. ص ۳۵۰).

چنانکه اشاره شد مدح و ثنای اهل‌بیت دلیل بر اعتقاد به امامت ائمه علیهم‌السلام نمی‌شود. و گرنه باید ابونعیم اصفهانی ـ که بسیار بیشتر از مولوی از اهل بیت علیهم‌السلام تجلیل کرده ـ را شیعه بدانیم، در حالی که همین ابونعیم قبل از نام امیرالمؤمنین علیه‌السلام نام خلفای ثلاثه را با بالاترین عنوانها یاد می‌کند و فضائل و مناقب بی‌شماری برای آنها ذکر می‌نماید، و بعد از نام امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز نام کسانی چون طلحه، زبیر، ابوهریره، سعد وقاص، عبدا... عمر، عبدا... بن زبیر و... به عنوان اولیاء و با ذکر فضائل و مناقب آورده است.

همچنین باید شعرانی را شیعه خواند که چند گام از ابونعیم جلوتر رفته و به غیر از اشاره به ائمه دوازده‌گانه علیهم‌السلام، مدعی است که با کسانی ملاقات کرده که آنها با حضرت مهدی علیه‌السلام دیدار داشته‌اند. (الانوار القدسیه فی بیان آداب العبودیه. تألیف شعرانی ص ۵. «در حاشیهٔ طبقات چاپ شده است») در حالی که وی نیز اصول فکری اهل تسنّن را در مورد خلفاء و مذاهب اربعه حفظ کرده، و جالب است که در شرح حال امام باقر علیه‌السلام می‌گوید: که امام باقر ابوبکر را دوست می‌داشت، و در ستایش او مبالغه می‌کرد. و از قول امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که هر کس به ابوبکر، «صدّیق» نگوید خدا در دنیا و آخرت قول او را تصدیق نکند. همچنین گوید: بعد از آنکه به امام باقر خبر رسید که بعضی از مردم عراق ابوبکر و عمر را دشمن می‌دارند، به آنها نوشت:

من از کسانی که ابوبکر و عمر را دشمن می‌دارند بری هستم، و اگر روزی حکومت به دست من برسد خون آنها را قربةً الی ا... خواهم ریخت. (طبقات شعرانی ج ۱، ص ۳۲.)

و بالأخره فضل بن روزبهان با آن همه تعصب و عداوت، که در ردّ کتاب علاّمه حلّی (نهج‌الحق) کتاب نوشته و به سلطان اسماعیل صفوی «طاغیه» می‌گوید، نیز از مولوی جلو افتاده، و باید او را نسبت به مولوی منصف به حساب آورد زیراکه او در قصیده‌ای، «الامام الثامن الضامن» را مدح کرده، و هر دوازده امام را با تکریم یاد می‌کند، ولی خاطرنشان می‌کند که محبّ کامل اهل‌البیت کسی است که او را کمال محبّت با صحابه باشد سیما خلفاء راشدین. (دنباله جستجو در تصوّف ایران تألیف زرّین‌کوب، ص ۲۲۶.) (ا)

اکثر عامّه، بلکه همهٔ آنان علی‌ﷺ را افضل از معاویه می‌دانند.

و ممکن است اشاره به شورای عمری و پیش‌بینی او باشد که بالأخره پس از کشمکش عثمان را برگزیدند، و خیلی از عامّه تا امروز می‌گویند: علی بالاتر و افضل از عثمان است، و تأسف می‌خورند که اگر بعد از عمر، علی‌ﷺ خلیفه شده بود این همه فتنه به پا نمی‌شد، البته عثمانیه و بدتر از آنها خوارج از این قضیّه مستثنی هستند.

و در پایان محتمل است اصل مسألهٔ خلافت باشد که مثل ابن ابی‌الحدید که خلافت ابی‌بکر را شرعی و صحیح می‌داند، امّا علی را از او و عمر بالاتر می‌داند چنین گفته است:

«الحمدللّه الذی قدّم المفضول «ابی‌بکر» علی الفاضل «علی» لمصلحة اقتضاها التکلیف»

«سپاس خداوندی را که پست و پایین‌تر را بر والا و برتر مقدّم داشت به جهت تکلیف و مصلحت بندگان» که این کلام هم دلالتی بر تشیّع ابن ابی‌الحدید ندارد و کسی هم نگفته، و سرتاسر شرح او دالّ بر حال اوست، فقط کافی است کسی به شرح خطبهٔ «شقشقیّهٔ» او مراجعه کند.

امّا از همهٔ این وجوه که ذکر شد نظر این احقر آن است که مراد مثنوی همان قضیّهٔ حکمین باشد، و مراد او از «بگزیده‌ای» گزینش معاویه بر علی‌ﷺ باشد.

و بالأخره هیچ یک از دست‌آویزهای طرفداران و قائلان به تشیّع مثنوی دلالتی بر مدّعای آنها ندارد، دلیل این مطلب شواهد قطعیّه در اشعار اوست که گذشت و ان شاءاللّه خواهد آمد، خصوصاً مموّهات او در تأویل حدیث غدیر که متعرّض خواهیم شد.

حتّی بعضی اشعار را به او نسبت داده‌اند که در مثنوی نیست، لکن در بعضی چاپهای مثنوی مثل نسخهٔ میرخانی و گویا در اواخر دفتر اوّل موجود است که این

اشعار دالّ بر غلوّ اوست که یکی از آنها است:

رومی نشد از سرّ علی کس آگاه زیرا که نشد کس آگه از سرّالله[۱]

۱ـ این گونه غلوّ و مبالغه‌ها در میان صوفیه زیاد است و سخن آنها اختصاص به امیرالمؤمنین علیه السلام ندارد. آنها امثال این مطلب را در حق خلفای ثلاثه و برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و مشایخ صوفیه قائل هستند، که بازگشت آن به موضوع وحدت وجود و فناء فی‌الله و مقام محو است.
به عنوان مثال مولوی در مورد شمس تبریزی و حتی خودش نیز نظیر این مقامها را قائل بوده است.
اشعار مولوی در وصف و ستایش شمس تبریزی و صفات فوق‌بشری بخشیدن به او مشهور است. از جمله: غزلِ شمس من و خدای من.
در مورد خود مولوی نیز مناقب العارفین نقل می‌کند که «روزی حضرت مولانا به شیخ محمد خادم اشارت فرمود: که برو فلان کار را به اتمام برسان. مگر شیخ محمد در جواب ایشان «انشاءا...» گفته باشد (یعنی اگر خدا بخواهد). حضرت مولانا بانگ بر وی زد که ای ابله پس گوینده کیست؟ (مناقب العارفین، ص ۱۴۵.)
البتّه سخنان مذکور با فرض این است که این قبیل اشعار از خود مولوی باشد و گرنه دست نامبارک صوفی مشربان دخل و تصرف زیادی در دیوان و آثار مولوی (و حتی آثار فرزند او) کرده‌اند تا شاید مقداری از قبح قضیه (در رابطه با اهل‌بیت) کاسته شود. به عنوان نمونه: مولوی، به هنگام نام بردن امیرالمؤمنین علیه السلام چنانکه روش اهل سنّت است، جمله: کرّم ا... وجهه یا رضی ا... عنه را می‌آورد (عناوین و سرفصل‌های مثنوی نیز چنین است) و لکن در کتاب فیه مافیه مولوی، در یکی از نسخه‌ها (که قاعدتاً مطابق نسخه اصل و موافق با سلیقه مصنّف است) بعد از نام امیرالمؤمنین، رضی‌ا... عنه ذکر شده و در نسخهٔ دیگر: علیه السلام. روشن است که نسخه‌ای که علیه السلام در آن آورده شده به دست یک فرد شیعی و آشنا با فرهنگ تشیّع نوشته شده است که (به خاطر حمایت و تبرئه مولوی یا به قصد تصحیح) این چنین آن را تغییر داده است. حال اگر نسخهٔ مطابق اصل وجود نداشت و تنها نسخهٔ تغییر یافته و مشتمل بر جمله علیه السلام در دست بود، مریدان مولوی آن را دست‌آویز دیگری برای تشیع مولوی قرار می‌دادند.
نمونهٔ دیگر: در ولدنامه که مشتمل بر سروده‌های سلطان ولد (فرزند ارشد مولوی) است این بیت (ظاهراً در وصف شمس و مولوی و امثال آنها) ذکر شده است:

اولیائی که صرف معشوقند برتر از مرتضی و فاروقند
اندر این دور اگر بدی منصور حال ایشان بر او شدی مستور

(ولدنامه، ص ۱۹۸)

←

مثنوی و حدیث مبارک غدیر

زین سبب پیغمبر با اجتهاد — نام خود و آن علی مولی نهاد
کیست مولی آن که آزادت کند — بند رقیّت ز پایت برکند

← در نسخهٔ دیگر به جای جمله: برتر از مرتضی و فاروقند، این چنین آمده: برتر از شیخ قلی و فاروقند.

پرواضح است که کلمهٔ شیخ قلی هیچ تناسبی با مضمون شعر ندارد. و لکن چون استنساخ‌کننده ملاحظه کرده که مصرع اصلی دارای مضمونی خرافی و جاهلانه است، و لازمه آن افضلیت امثال مولوی و شمس‌تبریزی ـ العیاذبالله ـ بر علی‌علیه‌السلام است و با دیدگاه او که معتقد به اهل بیت‌علیهم‌السلام بوده سازگار نیست، مرتضی را به شیخ قلی تبدیل کرده و فاروق را به جای خود باقی گذارده است.

فکر نکنید که بعید است کسانی چون سلطان ولد در مورد مولوی چنین اعتقادی داشته باشند. بلکه برعکس آنقدر شواهد و نمونه‌ها بر این قبیل غلو و اغراق‌ها نسبت به مولوی (و به طور کلی مشایخ تصوّف) وجود دارد که هرگونه شکّی را برطرف می‌کند. (بخشی از آنها در جای خود بیاید) سلطان ولد در جای دیگر می‌گوید:

راه ما طرفه است ولی بی چون — برتر از عرش و فرش و گردونست
مثل ما کس ندیده در دوران — گنج عشقیم اندرین ویران

بعضی از مریدان مولوی آن چنان دلباخته بودند که بنا بر نقل، هنگامی که مولوی به حمام می‌رفت و موهای زائد بدن خود را می‌تراشید آنها را برای تبرک برمی‌داشتند و بین خود تقسیم می‌کردند. این مطلب را هم افلاکی و هم سپهسالار، (دو تن از مریدان معاصر یا نزدیک به عصر مولوی) هر دو نقل کرده‌اند. (مناقب العارفین ص ۳۴۳. رساله سپهسالار ص ۱۰۴. از این دو مأخذ استفاده می‌شود که مولوی نیز این عمل را تأیید می‌کرده است. حتی اگر این مطلب جعلی باشد باز میزان ارادت مریدها را با جعل اکاذیب نشان می‌دهد.)

سپهسالار، نویسندهٔ رسالهٔ شرح احوال مولوی و مرید معاصر وی، که حکایت‌ها را با نکته‌های علمی درمی‌آمیزد و نشان می‌دهد که تا حدودی اهل فضل (به روش صوفیانه) بوده، در کتاب خود با اشاره به مقام فنا و محو مشایخ صوفیه و اینکه مظهر صفات الهی‌اند می‌گوید: هرچه در بیان صفت این طایفه مبالغه شود... عین تقصیر خواهد بود. (رساله سپهسالار، ص ۳۰.) در جایی دیگر مولوی را قطب‌الاولین و الاخرین می‌خواند (یعنی برتر از همه) وقتی به یکی از مریدان مولوی (علاءالدین ثریانوس) اعتراض کردند که چرا به مولوی خداوندگار می‌گویی؟ وی گفت: اگر بالاتر از کلمه خدا چیزی بود نیز به او می‌گفتم. پس اگر فرزند مولوی در حق پدر بگوید: برتر از مرتضی و فاروقند، بعدی ندارد. (مناقب العارفین، ص ۲۷۶، مولانا جلال‌الدین تألیف گولپنیارلی ص ۳۱۳.) (!)

چون به آزادی نبوّت هادیست مـؤمنان را ز انبیاء آزادیست[1]

این اشعار اشارهٔ به حدیث متواتر بین مسلمین یعنی حدیث **من کنت مولاه فعلیّ مولاه**... است که در نزد شیعه معروف به حدیث غدیر است، برای دریافت دریای بیکران مدارک سند و شناخت دلالت این حدیث شریف کافی است که به کتاب شریف‌الغدیر نوشتهٔ علاّمهٔ معاصر امینی، و یا به کتاب شریف شافی سیّد مرتضی، و یا تلخیص الشافی شیخ طوسی که دو کتاب اخیر قبل از زمان مثنوی نوشته شده و صدها کتاب کوچک و بزرگ دیگر مراجعه کنید، تا آنکه تأویل‌گرایی[2] و تحریف مثنوی را در باب بزرگترین دلیل امامت علی علیه‌السلام بعد از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله دریابید.

آیا با وجود این تحریف بزرگ کسی می‌تواند بگوید: مثنوی شیعه بوده.و یا تقیّه کرده است؟

با توجّه به متن حدیث و سئوال پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که فرمود: **ألست أولی بکم من أنفسکم؟** «آیا من اولای به شما نیستم از خودتان؟» و بعد که مردم گفتند: چرا چنین است، و حضرت بلافاصله فرمود: «هر کس را من مولا هستم علی مولای اوست» ناچار باید مراد آن حضرت أولی به تصرّف باشد؛ زیرا بعض معانی مولا مسلّماً در اینجا مراد نیست، و از آن جمله معنی «معتق» یعنی آزادکنندهٔ بنده است. که حتّی احدی از علماء عامّه این معنی را در اینجا نگفته است، و فقط مثنوی چنین تأویل عرفانی از آن کرده است!

مثنوی در اینجا دو تأویل کرده است، اوّل: مولی را به معتق تحریف کرده است، که بر فرض آنکه از نظر لغوی چنین معنایی داشته باشد، این معنی منحصر در پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و علی علیه‌السلام نیست؛ زیرا بسیاری از مردم و صحابه بنده آزاد کردند.

۱ـ مثنوی: دفتر ششم، ۴۵۳۸.

۲ـ همین تأویل‌گرایی بزرگترین دستاویز منحرفین به ویژه صوفیّه برای اثبات مرام خویش است، شما با کمی دقت در همین حدیث و کلام مثنوی خواهید یافت که حقیقت مراد پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله چه بوده، و مثنوی به کجا کشانده است.

دوّم آزادی را آزادی از آتش جهنم معنی کرده و گفته: این کار انبیاء است، که اوّلاً مراد پیامبر صلی الله علیه و آله در این حدیث چنانچه گذشت این نیست، و ثانیاً بنا به گفتهٔ خود مثنوی این کار اختصاص به انبیاء دارد، و علی پیامبر نبوده، لعنت بر کسی که علی را پیامبر بداند. این دو اشتباه را سنی و شیعه و هر عاقل عالمی می‌فهمد.

و اگر مقصود تبلیغات علی علیه السلام باشد باز منحصر به آن حضرت نیست؛ زیرا سایر افراد هم مبلّغ اسلام بودند، در حالی که جملهٔ «فهذا مولاه» در مقام حصر است؛ به علّت آنکه هم مسند و هم مسندالیه در کلام معرفه است.

بهر حال این گونه تأویلات از بزرگترین مصیبتهایی است که نتیجهٔ آن تحریف حقایق و منحرف کردن کلمات پیامبر صلی الله علیه و آله از مسیر اصلی است، و خداوند در قرآن می‌فرماید:

و أمّا الذین فی قلوبهم زیغٌ فیتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله.[1]

«و امّا کسانی که در دل کجی دارند پس پیروی می‌کنند متشابهات از آیات را به جهت فتنه و از پی تأویل آن.» که مثنوی یکی از مصادیق بارز همین افراد است.»[2]

مثنوی به خیال سست و خام خویش بزرگترین ضربه را به شیعه زده و مدرک را از دست آنان گرفته است؛ زیرا عمدهٔ بحث شیعه و سنّی بر سر همین حدیث و خصوصاً درکلمهٔ (مولی) است، در حالی که شیعه صدها قرینه از عقل گرفته تا آیات و روایات بر قول خوددارند، **و اللّٰه یهدی من یشاء إلی صراط مستقیم.**

و اگرکسی بخواهد معنی صحیح حدیث‌را بفهمدکافی‌است به اشعار حسّان بن ثابت در روز غدیر در محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله مراجعه کند، و همین طور به اشعار قیس بن سعد وکمیت شاعر، و سیّد اسماعیل حمیری و صدها شاعر عرب و فارس توجّه نماید.

۱ـ آل عمران/۷.

۲ـ مثنوی خود گوید:

تـــوبه تأویـــلات مـــی‌گشتی از آن   کور و کر کاین هست از خواب گران.

(دفتر چهارم ۲۴۳۰.)

و همین طور کافی است به احادیث نبوی که در ینابیع‌المودّة قندوزی حنفی نقشبندی عامله الله بلطفه الخفی آمده است مراجعه کند آنجاکه می‌گوید: «واخرج أبونعیم في الحلیة و غیره في غیرها عن أبی الطفیل أنّ علیّاً قام... إلی أن قال: قال صلّی الله علیه و آله و سلّم:

من کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللّهم وال من والاه و عاد من عاداه، فقال علی علیه السلام: صدقتم، و أنا علی ذلك من الشاهدین.[1]

یعنی: ابونعیم و غیر او روایت کرده‌اند که علی ایستاد... تا آنکه می‌گوید رسول خدا فرمود:

«من مولا و سرپرست هرکس هستم این علی نیز مولای اوست، خداوندا دوست بدار هرکه او را دوست دارد، و دشمنی کن با هرکس که او را دشمن دارد، پس علی علیه السلام گفت: راست گفتید و من از شاهدان این قضیّه هستم.»

و به همین مضمون روایت کرده است حذیفة بن اسید الغفاری و دیگران، و برای اطّلاع بیشتر بر رواة حدیث شریف غدیر و متن صحیح آن به جلد اوّل کتاب شریف «الغدیر» نوشتهٔ علاّمه معاصر مرحوم آیة‌الله امینی رحمه الله مراجعه نمایید.

مثنوی و حضرت ابوطالب

خود یکی بوطالب آن عمّ رسول — می نمودش شنعهٔ عریان مهول
گفتش ای عم یک شهادت تو بگو — تا کنم با حق خصومت بهر تو
گفت لیکن فاش گردد از سماع — کلّ سر جاوز الاثنین شاع
لیک گر بودیش لطف ماسبق — کی بدی این بددلی با جذب حق
الغیاث ای تو غیاث المستغیث — زین دو شاخهٔ اختیارات خبیث[2]

۱ـ ینابیع المودّة ۱/۳۶ـ۳۷.

۲ـ مثنوی: دفتر ششم ۱۹۵. و در بعض نسخه‌ها مصراع بیت دوّم چنین است: تا نمایم من شفاعت بهر تو.

در رسالهٔ مرحوم مصنّف رساله که مدرکش نسخهٔ میرزا احمد وقار است دو شعر زیر نیز اضافه شده است:

منصب اجداد و آباء را بماند — در پی احمد چنین بی‌ره بماند
آن رسول پاک باز مجتبی — از پی آن تا رهاند مرد را[1]

پیروان مذهب امامیه بالاتفاق، و بعض دیگر، حضرت ابوطالب علیه‌السلام را مسلمان می‌دانند، و عدم اظهار ایمان آن حضرت را حمل بر مصلحت یاری پیامبر و خصوصاً در ایّام محاصرهٔ در شعب می‌کنند، همانند مؤمن آل فرعون، ولی اهل سنت گروهی قائل به ایمان آن حضرت، و گروهی بر کفر و عدّه‌ای متوقفند، امّا به هر حال خدمات حضرت ابوطالب به اسلام و پیامبر و اشعار او دربارهٔ رسول خدا و حمایت او از آن حضرت جایی برای انکار ایمان ایشان باقی نگذاشته است.

برای نمونه به کتاب «نفثة الصدور فیما یتجدّد به حزن یوم العاشور» محدّث قمی مراجعه شود.[2]

ابن ابی‌الحدید دربارهٔ ابوطالب و علی علیهماالسلام گفته است:

و لو لا أبوطالب و ابنه — لما مثل الدین شخص، فقاما
فذاک بمکّة آوی و حامی — و ذاک بیثرب جس الحماما

یعنی اگر ابوطالب و فرزندش نبودند، دین اسلام نمی‌توانست اعلام موجودیت کند، پس این دو قیام کردند، پس ابوطالب در مکه پیامبر را حمایت همه جانبه کرد، و علی علیه‌السلام در مدینه با شجاعت خود به اسلام حیات و شخصیّت بخشید.[3]

۱ـ این دو شعر در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیّه نیز در دفتر ششم صفحهٔ ۵۶۱ سطر ۴، آمده است. ولی در نسخهٔ نیکلسون نیست.

۲ـ این کتاب تتمّه نفس المهموم آن بزرگوار است، و در زمان خود ایشان در اوّل «الانوار البهیّه» چاپ شده است، به صفحات ۲۶ـ۲۷، این کتاب مراجعه شود.

۳ـ علماء از قدیم تا به حال در اثبات ایمان حضرت ابوطالب کتابها نوشته‌اند، از آن جمله است سهل ابن ←

ابن ابی‌الحدید ادب کرده و چنین گفته، امّا مثنوی (اختیارات خبیث) تعبیر می‌کند و دل علی و پیامبر و اولاد ابی‌طالب و همهٔ مسلمانان و شیعیان را بدرد آورده است.

و به قول خود او:

شاخ تیزت بس جگرها راکه خست نک عصایم شاخ شوخت را شکست[1]

و بازگوید:

من عصا از نور بگرفتم بدست شاخ گستاخ تو را خواهم شکست[2]

ملاجلال سیوطی که صاحب علوم بسیار است درکتاب اصول دین گوید: شفاعت حق و بر دو قسم است، اوّل آنکه به واسطهٔ شفاعت عذاب رفع می‌شود، و دوّم تخفیف عذاب، مثل شفاعت پیغمبر دربارهٔ عمویش ابوطالب، به جهت حدیثی که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که فرمود:

لأشفعن لعمّی شفاعة یعجب بها أهل الثقلین.[3]

«چنان شفاعتی از عمویم ابوطالب می‌کنم که جن وانس را به تعجّب وادارد»

این هم ادبی از سیوطی، بر خلاف گستاخی مثنوی.

مرحوم محدث قمی از ابن ابی‌الحدید نقل می‌کند که گفته است: امامیه و اکثر زیدیه قائل به ایمان ابی‌طالب هستند، و بعضی از شیوخ معتزلهٔ ما مثل شیخ ابوالقاسم بلخی و ابوجعفر اسکافی نیز همین قول را اختیار کرده‌اند، و اکثر عامّه

← احمد بن عبدالله بن احمد بن سهل دیباجی متوفای ۳۸۰، که شیخ مفید رحمه الله بر جنازهٔ او نماز خواند، و از آنها سید فاضل سعید شمس‌الدین ابوعلی فخار بن معدالموسوی است که در کتاب خود اخبار خاصّه و عامّه راگردآوری نموده است، و از معاصرین، کتابِ «مظلوم تاریخ» از علاّمهٔ معاصر مرحوم امینی است که ترجمه شده و بنده آن را ملاحظه نموده‌ام.

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۲۴۴۰.

۲ـ همان مدرک ۲۴۲۶.

۳ـ بحارالانوار، ۱۲۵/۳۵.

گویند بر دین قوم خود بوده است ـ ظاهراً خود ابن ابی‌الحدید از متوقفین است ـ تا آنکه می‌گوید: اصحاب حدیث بر عدم ایمان ابوطالب هستند.[۱]

می‌گویم: ارث آنها و مثنوی به وهابی‌های تابع اصحاب حدیث رسیده که هر کس دم از ایمان ابوطالب بزند جزای او در نظر آنها مرگ است[۲]، برای نمونه به مطلب زیر توجه فرمایید.

آقای شیخ جعفر سبحانی از محققین و علماء حوزهٔ علمیهٔ قم در مجلّهٔ مکتب اسلام سال چهارم شمارهٔ ۷، صفحهٔ ۳۹، مقاله‌ای تحت عنوان مرگ ابوطالب نوشته است که قسمتی از آن را می‌آوریم.

«لحظاتی که مقالهٔ ذیل را می‌نگارم زندان شهر قطیف مملکت حجاز بر سر جوان ارزنده‌ای سایه انداخته که جرم او نوشتن کتابی در ایمان حضرت ابوطالب است، که در این کتاب از روی مدارک اهل سنّت ایمان آن حضرت را اثبات کرده است، تنها به این جرم اولاً محکوم به اعدام شده و سپس با اقداماتی که صورت گرفته محکوم به زندان ابد شده است، و بعد از تعزیر به هشتاد تازیانه الآن در زندان به انتظار سرنوشت خود به سر می‌برد.» الا لعنة اللّٰه علی القوم الظالمین.

مؤلف گوید: به یاد دارم که در زمان جوانی ما شخصی از اهالی اردکان یزد به نام ابوطالب به حج مشرّف شده بود، وهابی‌ها او را به اتّهام آنکه قصد هتک کعبه را

۱ـ سفینة البحار ۹۹/۲.

۲ـ در اینجا مناسب است تلاش و جدیت دیگری از خاندان مولوی در دفاع از خلفا و تضعیف تشیع ذکر شود: از مناقب العارفین نقل شده است که: چون الجایتو خان مسلمان و به خدای بنده مشهور شد... به مصاحبت بعضی رفضه (شیعه) خذلهم... رافضی شد... و چون این خبر به سمع شریف سلطان ولد (فرزند مولوی) رسید چلبی عارف (فرزند خود) را امر فرمود که تو نیز به جهت تقویت دین مبین به موافقت جماعت البته به سلطانیه برو و هر چه توانی گفتگو به جای آور و تقصیر منمای بلکه این کار ما را افتاده است چرا که ما صغیران صدیق اکبریم (شایع شده بود که می‌خواهند جسد شیخین را از قبر بیرون بیاورند و به جای دیگر منتقل کنند)... تنبیه الغافلین، ص ۸۴. نقل از مناقب العارفین، و مولانا جلال‌الدین نقل از همان مأخذ ص ۸۵۸، ج ۲.) (!)

داشته است با شمشیر کشتند.[۱] **قاتلهم اللّٰه أنّی یؤفکون.**

و امّا راجع به اصل مطلب یعنی ایمان ابوطالب علیه السلام بد نیست به بعضی منابع اهل سنّت اشاره‌ای بشود.

برای نمونه به روایت اعلام الوری از دلایل النبوّة اکتفا می‌شود که از ابن عباس نقل کرده که ابوطالب هنگام رحلت «لا اله إلاّ اللّٰه» گفت.[۲]

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر آیهٔ مبارکه **إنّك لا تهدی من احببت...**[۳] یعنی «تو نمی‌توانی هر که را دوست داری هدایت کنی» مفصلاً در ردّ قول بعض عامّه و ابطال دلیل آنان مبنی بر کفر حضرت ابوطالب بحث کرده است، و نیز فرموده که در سورهٔ انعام گفتیم: اهل بیت اجماع دارند بر اینکه ابوطالب با اسلام از دنیا رفت.[۴]

مؤلّف گوید: عجب است از استدلال متعصبان به آیهٔ سابق الذکر که آن را دربارهٔ ابوطالب دانسته‌اند، در حالی که در قرآنی که تحت نظر مشایخ الازهر چاپ شده و محشّای به تفسیر مرحوم شبّر است دربارهٔ آیات ۵۲ تا ۵۶ که این آیه نیز جزء آنها است گفته که مدنی است، در صورتی که وفات ابوطالب علیه السلام در مکّه و قبل از نزول آیهٔ مبارکه بوده است.[۵]

و عجیب‌تر کلام زمخشری است که در تفسیر خود از زجاج نقل کرده که

۱ـ اصل ماجرا این بوده است که در حال طواف این شخص دچار حالت استفراغ می‌شود برای آنکه مسجدالحرام آلوده نشود دامن احرام خود را جلوی دهان می‌گیرد که در نتیجه به قیْ آلوده می‌شود، وهابی‌ها او را متّهم می‌کنند که ـ العیاذ باللّٰه ـ از بیرون نجاست آورده تا دیوار کعبه را ملوّث کند، و همین اتّهام باعث قتل او می‌شود.

۲ـ إعلام الوریٰ، ۶۳.

۳ـ سورهٔ قصص، آیهٔ ۵۶.

۴ـ مجمع البیان ۲۵۹/۴ـ۲۶۰. و ۲۸۷/۲، ذیل آیه ۲۶ سورهٔ انعام.

۵ـ البته در بین شیعه هم هستند که قائل به مکّی بودن آیه‌اند، امّا می‌گویند دربارهٔ حرث بن مغیرة نازل شده است، و اللّٰه أعلم.

مسلمانان اجماع بر کفر ابوطالب دارند. **سبحانک هذا بهتان عظیم.**

این کلام زمخشری و ادّعای پوچ او در حالی است که شیعهٔ امامیه روز و شب و در زیارت امام حسین علیه السلام می‌خوانند و در کتب خود روایت می‌کنند که:

أشهد أنّك كنت نوراً فی الأصلاب الشامخة و الأرحام المطهّرة، لم تنجّسك الجاهليّة بأنجاسها، و لم تلبسك من مدلهمّات ثيابها.

یعنی «ای امام بزرگوار، گواهی می‌دهم که تو نور بودی در پشت پدران بلند مرتبه و رحمهای پاکیزهٔ مادران، پلیدی جاهلیّت تو را آلوده نکرد، و تاریکی جامه‌های جاهلیّت تو را دربر نگرفت و نپوشانید.»

و مرحوم محدّث قمی رحمه الله در اوّل احوال پیامبر صلی الله علیه و آله می‌نویسد: علاّمهٔ مجلسی گفته است: امامیّه اجماع کرده‌اند بر آنکه پدر و مادر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و جمیع اجداد و جدّات آن حضرت تا به آدم همه مسلمان بودند... سپس می‌نویسد: آثار انبیاء را از یکدیگر ارث می‌بردند تا به عبدالمطّلب رسید و او حضرت ابوطالب را وصیّ خود گردانید، و ابوطالب آن ودایع را بعد از بعثت تسلیم حضرت نمود.[1]

و قندوزی در «ینابیع المودّة» از غایة المرام، از رسالهٔ جاحظ نقل کرده که دربارهٔ ابوطالب چنین گفته است:

«و حامی النبي و محبّه أشدّ حبّاً و كفيله و مربّيه، و المقرّ بنبوّته و المعترف برسالته و المنشد فی مناقبه ابياتاً كثيرة شيخ قريش ابوطالب.»

«حامی و کمک کار پیامبر، کسی که او را بسیار دوست داشت و کفالت و تربیت او را به عهده داشت، کسی که به پیامبری و رسالت او اقرار و اعتراف داشت، کسی که در مناقب پیامبر صلی الله علیه و آله اشعار فراوان گفت، بزرگ قریش یعنی ابوطالب.»[2]

و نیز در ینابیع المودّة چنین نقل می‌کند:

۱ـ منتهی‌الآمال ۳/۱.

۲ـ ینابیع المودّة ۱۵۱/۱، باب ۵۲.

قال علی علیه‌السلام: قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: إنّی و اهل بیتی کنّا نوراً، فلمّا خلق الله آدم جعل ذلك النور في صلبه، ثمّ لم يزل ينقلنا من الأصلاب الكريمة إلى الارحام المطهّرة من الآباء و الامّهات، لم يكن واحد منّا على سفاح قطّ.[1]

«علی علیه‌السلام از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده است که فرمود: من و اهل بیتم نور بودیم، پس زمانی که خداوند آدم را آفرید این نور را در پشت او قرار داد، سپس چنین بود که ما را از اصلاب کریمه به رحمهای پاک منتقل می‌کرد از پدران و مادران، و هرگز در این نقل و انتقال، نامشروع وجود نداشته است.»

و نیز در این کتاب کلام علی علیه‌السلام را در وصف پدران نبی‌اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آورده است.[2]

بهرحال آخرین کلام من این است که اینان از روی عناد قائل به کفر حضرت ابوطالب شدند، لکن هرگز کسی نمی‌تواند در خدمات شخصی آن بزرگوار در زمان کودکی و جوانی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تا بعثت و بعد از آن، و تا زمان مرگ ابوطالب کوچکترین شبهه‌ای بکند، علاوه آنکه تقریباً همهٔ این خاندان خصوصاً همسر آن بزرگوار یعنی فاطمهٔ بنت اسد و فرزندان عزیزش به ویژه علی علیه‌السلام و جعفر خدمات بسیاری به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اسلام نمودند.

پس آیا این گونه جسارتها مزد همیاری او و اهل بیت اوست؟ یا از تعصّب تسنّن و تصوّف است که گذشت شعر او که گفته بود:

لیک گر بودیش لطف ماسبق   کی بدی این بددلی با جذب حق

و بالأخره حضرت ابوطالب در قاموس اسلام ناموس است، و هر که با او بددهنی کند جاموس است، بل هم اضلّ.

* * *

۱ـ ینابیع المودّة ۱۱۴/۱، باب ۲۸.

۲ـ همان مدرک ۱۱/۱، باب ۲. به نقل از نهج‌البلاغة.

عزاداری امام حسین(ع)

در عنوان مثنوی چنین آمده است:

«تشبیه مغفلی که عمر ضایع کند و در نزع بیدار شود به ماتم اهل حلب...»[1]

[در برگزاری مراسم عزاداری امام حسین(ع) در روز عاشورا]

روز عاشورا همه اهل حلب — باب انطاکیه اندر تا بشب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم — ماتم آن خاندان دارد مقیم
تا به شب نوحه کنند اندر بکا — شیعه عاشورا برای کربلا[2]

تا آنجا که سراید:

گفت آری لیک کو دور یزید — کی بُدست آن غم چه دیر اینجا رسید

سپس گوید:

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان — زانکه بد مرگیست این خواب گران
روح سلطانی ز زندانی بجست — جامه چون دریم و چون خائیم دست
چونکه ایشان خسرو دین بوده‌اند — وقت شادی شد چو بگسستند بند

تا آخر.

شرح: اهل شهر حلب از قدیم شیعه و دارای علماء و محدثین بزرگ و قضات و فقهاء بوده و به فراست مشهور و در مراسم تشیع آزادی داشتند.

مثنوی هم در قونیه که نزدیک حلب است اقامت داشته و چند سالی هم در حلب بوده، و احتمالاً مراسم عزاداری عاشورا را دیده و برایش گران تمام شده، و لذا عزاداری اهل حلب را مطرح کرده و به عنوان غفلت آورده و به عرفان پرداخته

۱ـ دفتر ششم: شماره ۷۷۷ به بعد.

۲ـ شاید مولوی، یعنی مرید شمس در این مطلب از مراد خود شمس تبریزی تقلید کرده است، شمس در مقالات، شمس خجندی را که ذکر مصائب اهل بیت می‌کرد و بر آن گریه می‌نمود مسخره می‌کند و می‌گوید: شمس خجندی بر خاندان پیامبر می‌گریست، ما بر وی گریستیم، یکی به خدا پیوست، بر وی می‌گرید! مقالات شمس، ۱-۲۷۰. (!)

است. مثنوی دربارهٔ صلاح‌الدین زرکوب چنین گفته است:

نیست در آخر زمان فریادوس   جز صلاح الدین صلاح الدین و بس

اما پیش از او مرد، مطابق وصیت صلاح‌الدین مولوی جنازهٔ او را با رقص و سماع تشییع کرد و به خاک سپرد.

حال ملاحظه کنید سیرهٔ رسول خدا ﷺ را که همهٔ اهل سیر این مطلب را آورده‌اند و من از منتهی‌الآمال نقل می‌کنم:

«این هنگام [بعد از جنگ اُحُد] کمتر خانه‌ای بود در مدینه که از آن بانگ ناله و سوگواری بلند نشود، جز از خانهٔ حمزه علیه السلام، پیغمبر ﷺ اشک در چشمانش بگشت و فرمود: **و لكن حمزة لابواكي له اليوم** یعنی «شهداء أحد گریه کننده دارند لکن حمزه امروز گریه کننده ندارد.» سعد بن معاذ و اُسَید بن حُضیر که این سخن را شنیدند زنان انصار را گفتند دیگر بر کشتگان خود نگریید، نخستین بروید نزد حضرت فاطمه علیها السلام و او را همراهی کنید در گریستن بر حمزه، آنگاه بر کشتگان خود گریه کنید، زنان چنان کردند چون صدای گریه و شیون ایشان را پیغمبر ﷺ شنید فرمود: برگردید خدا شما را رحمت کند، همانا مواسات کردید؛ و از آن روز مقرر شد که هر مصیبتی بر اهل مدینه واقع شود اول بر حمزه نوحه کنند، آنگاه برای خود، و فضایل حمزه بسیار است و شعراء بسیار او را مرثیه گفته‌اند.»[1]

و پیامبر ﷺ دربارهٔ جعفر بن أبی‌طالب می‌فرماید: **على مثل جعفر فلتبك البواكي.**[2] «بر همانند جعفر بگریند گریه کنندگان.»

عزاداری امام حسین علیه السلام:

«أخرج ابن سعد عن الشعبي قال: مرّ عليّ كرم اللّٰه وجهه بكربلاء عند مسيره إلى صفين فبكى حتى بلّ الأرض من دموعه فقال: دخلت على رسول اللّٰه ﷺ و هو

۱ـ منتهی الآمال، ۴۶/۱ تاریخ پیامبر اکرم ﷺ وقایع سال سوّم هجرت (جنگ اُحُد).

۲ـ بحارالأنوار، ج ۲۲، ص ۲۷۶.

يبكي، فقلت: يا رسول اللّٰه بأبي و أمي ما يبكيک؟ قال:

كان عندي جبرائيل آنفا و أخبرني أن ولدي الحسين يقتل بشاطي الفرات بموضع يقال لها كربلا، ثم قبض جبرائيل قبضة من ترابه و شممني إياها فلم أملك أن فاضتا. أيضا رواه احمد نحوه.»[1]

«ابن سعد از شعبی روایت کرده و چنین گوید: علی کرم اللّٰه وجهه هنگام رفتن به صفین از کربلا گذشت، آن قدر گریه کرد که زمین از اشکهایش تر شد، پس فرمود:

خدمت رسول خدا ﷺ رسیدم در حالی که آن حضرت گریان بود، عرض کردم: یا رسول اللّٰه پدر ومادرم به فدای شما، سبب گریهٔ شما چیست؟ فرمود: الآن جبرئیل نزد من بود و به من خبر داد که فرزندم حسین کنار شط فرات کشته می‌شود، در زمینی که به آن کربلا می‌گویند، آنگاه جبرئیل مشتی از خاک آن را گرفت و به مشامم رساند، بعد از آن مالک اشک چشم خود نیستم.»

احمد نیز همانند این حدیث را روایت کرده است.

«و روى الملا أن عليا كرم اللّٰه وجهه مرّ بكربلاء فقال: **هذا مناخ ركابهم، و هيهنا موضع رحالهم، و هيهنا مهراق دمائهم، فتية من آل محمّد ﷺ يقتلون بهذه العرصة يبكي عليهم السماء و الأرض.**»[2]

«عدّهٔ کثیری [چنین] روایت کرده‌اند: علی کرم اللّٰه وجهه از کربلا گذشت پس فرمود: اینجا خوابگاه شتران آنهاست، اینجا محل خیمه‌های آنهاست، اینجا محلّ ریختن خونهای آنهاست، جوانانی از آل محمد ﷺ در این میدان کشته می‌شوند که آسمان و زمین بر آنها گریه می‌کنند.»

از امام حسین علیه‌السلام چنین روایت شده است: کسی که اشکش در راه ما جاری شود خدا او را در بهشت جا دهد.[3]

---

۱ و ۲ـ ینابیع المودة باب ۶۰، احادیث وارده در شهادت امام حسین علیه‌السلام.

۳ـ دمع السجوم ترجمه نفس المهموم ص ۱۷، چند روایت قریب به این مضمون رسیده است.

و از حضرت امام حسین علیه السلام مروی است که فرمود: **أنا قتیل العبرة لایذكرني مؤمن إلاّ استعبر.**[1] «من کشته‌ای هستم که بر من اشک ریخته می‌شود، مؤمنی مرا یاد نمی‌کند مگر اینکه اشکش جاری می‌شود.»

و در زیارت اربعین چنین است: **ألسّلام علی أسیر الكربات و قتیل العبرات** «سلام بر اسیر گرفتاریها و کشتهٔ اشکها.»

مرحوم محدث قمی در نفس المهموم چنین آورده است:

به سند متصل از ابن قولویه به اسنادش از ابی‌عماره مُنشِد که گفت: هرگز، در هیچ روزی نام حسین بن علی علیهما السلام نزد ابی عبدالله صادق علیه السلام برده نشده که آن روز آن حضرت خندان دیده شود تا شب، و آن حضرت می‌گفت: **الحسين عبرة كلّ مؤمن.** یعنی حسین سبب ریزش اشک هر مؤمنی است.[2]

و ریان بن شبیب از حضرت رضا علیه السلام چنین روایت کرده است: «داخل شدم بر أبی‌الحسن الرضا علیه السلام در روز اول محرّم، پس به من گفت: ای پسر شبیب آیا روزه‌داری؟ گفتم نه،... آنگاه گفت: ای پسر شبیب، محرّم آن ماه است که مردم جاهلیت درگذشته حرمت آن ماه را نگاه می‌داشتند، أما این امّت نه حرمت ماه را شناختند و نه حرمت پیغمبر خود را و در این ماه ذریّهٔ او را کشتند و زنان او را اسیر کردند و اثاث او را به تاراج بردند، خداوند هرگز آنان را نیامرزد؛ ای پسر شبیب اگر برای چیزی گریه خواهی کرد برای حسین بن علی بن أبی‌طالب علیهما السلام گریه کن، برای اینکه او را مانند گوسفند ذبح کردند، **ان كنت باكيا على شيئ فابك على الحسين».**[3]

نظیر فرمایش امام رضا علیه السلام در زمینهٔ گریه بر حضرت سیدالشهداء علیه السلام، قضیهٔ گریهٔ زنهای مدینه است که در هر مصیبتی اول بر حمزه نوحه می‌کردند، و قبلاً در این موضوع بحث شد.

۱ـ کامل الزیارات، الباب السادس و الثلاثون (۳۶)، ص ۱۰۸.

۲ـ دمع السجوم، ترجمه نفس المهموم ص ۱۷.

۳ـ دمع السجوم ترجمه نفس المهموم ص ۱۳-۱۴.

آیا عرفان مثنوی از عرفان امام صادق و امام رضاعلیهما‌السلام، و آنچه در این باب از روایات وارد شده بیشتر بوده است؟ خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: **فزین لهم الشیطان أعمالهم**[1] «شیطان اعمال زشت آنها را در نظرشان زیبا جلوه داد.»

نویسنده گوید: غیر از مثنوی نیز کسانی بوده‌اند که بر عزاداری امام حسین‌علیه‌السلام به نظر خود اشکال و ایراد وارد کرده‌اند.

به‌عنوان نمونه مرحوم محدّث قمی‌رحمه‌الله، در سفینة البحار گفتار شیخ عبدالقادر جیلانی مشهور را نقل کرده که گفته‌است: شهادت امام حسین‌علیه‌السلام بالاتر از رحلت پیامبراکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله نبود، پس چرا شیعه این همه مراسم عزاداری برای امام حسین‌علیه‌السلام برپا می‌کند؟

جواب آن است که عزاداری برای امام حسین‌علیه‌السلام به خاطر پیامبر است چون حسین‌علیه‌السلام فرزند پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و اهلش، عزیزان پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله بودند و در واقعهٔ عاشورا بزرگترین مصیبت بر پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله وارد آمد.

وانگهی گویا این کوردلِ دور از اخبار و آثار و سیرهٔ اهل بیت فراموش کرده که گرچه از دست رفتن پیامبر از بزرگترین مصیبت‌ها است، امّا رسول اکرم به ظاهر با مرگ طبیعی از دنیا رحلت فرمود، یا زن یهودیه آن حضرت را مسموم کرد، امّا آن همه قضایا در واقعهٔ عاشوراء و بعد از آن، اسارت اهل بیت را از نظر دور داشته، گویا از یاد برده که ابن زیاد تقریباً همهٔ مردان اولاد پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله حتی طفل شیرخوار را به شهادت رسانید، و امام سجّاد و زینب کبری و دختران اهل بیت را با زشت‌ترین وجه تا شام به اسارت کشانید. و یزید اشعار کفرآمیز را در مجلس شراب در مقابل عزیزان پیامبر خواند که دل هر انسانی را بدرد می‌آورد، و امام حسین‌علیه‌السلام را خارج بر امام وقت معرفی کرد، و مانند پدرش معاویه علی‌علیه‌السلام را سب می‌کرد.

و بالأخره این مطلب را نادیده گرفته که معاویه و پدرش ابوسفیان به اکراه اظهار اسلام نمودند، و قصد نهایی معاویه ریشه کن کردن اسلام بود و خود نیز به این کلام

۱ـ نحل ۱۶/۶۳.

به نقل مغیرة بن شُعبه اعتراف کرده بود[۱]، و علاوهٔ بر آن از کارهای او کاملاً پیدا بود که یکی از آنها معرفی و تعیین یزید به عنوان جانشین خود و خلیفة المسلمین است.

و بالأخره گویا نمی‌دانند که واقعهٔ کربلا تجدید حیات اسلام است، و همیشه باید به یاد آن بود که دشمنان از هر طایفه الآن هم در کمین هستند تا نهادی را که ضامن ترویج و نو نگه داشتن اسلام است از دست شیعه بگیرند، همانطور که زمان رضا شاه پهلوی مخلوع نیز برای سالیان دراز حتی در دههٔ محرّم و روز عاشورا از عزاداری جلوگیری می‌کردند.

علاوهٔ بر همهٔ اینها از خود پیامبر و ائمّه علیهم‌السلام اخبار زیادی در ترغیب و تحریص به عزاداری و برپاکردن مجالس برای امام حسین علیه‌السلام و همین‌طور سرودن اشعار مراثی وارد شده است، و سیرهٔ ائمّه سلام اللّٰه علیهم نیز چنین بوده است. و آثار ظاهری و باطنی این سیرهٔ حسنه مشهود و واضح است. امّا چه سود که امثال این مستشکل کورند که **فإنّها لاتعمی الأبصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور.**[۲]

برای روشن شدن بیشتر مطلب به ترجمهٔ کتاب نفس المهموم «دمع السجوم» مرحوم محدّث قمی به قلم علاّمهٔ ذو فنون حاج میرزا ابوالحسن شعرانی از صفحهٔ ۲۷۶ تا ۳۰۹ مراجعه کنید.[۳]

فرمایش علامه فهامه مجاهد بزرگ و عارف و فقیه و حکیم آیةاللّٰه العظمی امام خمینی قدس‌سره قابل توجه است که فرمود: ماه محرم و صفر ضامن بقاء و دوام اسلام است؛[۴] و مکرر دیده شده که این مرد قوی‌القلب در مقابل سخت‌ترین پیش‌آمدهای

۱ـ سفینة البحار ۲۹۰/۲.

۲ـ سورهٔ حج، آیهٔ ۴۶. یعنی: زیرا کور نشوند دیدگان ولیکن کور شوند دلهایی که درون سینه‌ها است.

۳ـ در صفحهٔ ۲۷۷ و ۲۷۸ از کتاب دمع السجوم گزارش هیئت شیعیان در روز عاشورا به امر المعزّالدین‌اللّٰه در مصر بر سر قبر نفیسه خاتون که نام او گذشت و عزاداری اهل بغداد به امر معزالدوله آمده است؛ و نیز از ص ۱۵ تا ۲۷ همین کتاب ثواب گریستن و گریاندن بر حسین علیه‌السلام، در ضمن احادیثی بیان شده است.

۴ـ به کتاب صحیفهٔ نور ۲۰۲/۱۵ و ۶۲/۱۷ مراجعه کنید.

روزگار مقاوم بود، اما به مجرّد مرثیه خواندن اشکش جاری می‌شد.

تا اینجا مقداری به مرام شیعه در عزاداری امام حسین علیه السلام آشنا شدیم، گاندی هم چنین گفته است: من راه و رسم قیام را برای آزادی هند از حسین مسلمانها آموختم. ولی عرفان و تصوّف و تسنّن مثنوی آن را اقتضاء می‌کند که در شعرش آمده است؛ شیعه و سنی از گذشتهٔ دور تا پیش از مثنوی و تا به حال در این باب کتاب‌ها و مقاله‌ها نوشته و تجزیه و تحلیل‌ها و نقد و بررسی‌ها نموده‌اند، که یکی از آنها کتاب (مأتم الثقلین في شهادة علي و الحسنین) است که در حیدرآباد هند چاپ شده است.[1] و در عین حال مثنوی و امثال او اینچنین می‌گویند.

در دعای ندبه هم آمده است: **و لمثلهم فلتذرف الدموع و لیصرخ الصارخون و یضج الضاجون و یعج العاجون.** «و برای امثال آنها بایداشکها جاری شود و شیون‌ها از دل برکشند وناله کنندگان نالهٔ جانسوز سر دهند.»

خلاصه: برای مثل امام حسین و همهٔ اهل بیت آن مظلوم باید اشکها جاری شود و صیحه‌ها و ناله‌ها بلند گردد، امام سجاد علیه السلام بعد از واقعهٔ کربلا در مدت عمر آنقدر گریه کرد که از بکّائین عالم یعنی بسیار گریه کنندگان به شمار آمد، و از آن وقتی که زنان فرصت نوحه گری به‌دست آوردند به‌عزاداری دربارهٔ واقعهٔ کربلا پرداختند خصوصاً در شهرشام.

امام زین‌العابدین علیه السلام در ضمن خطبه‌ای که در بیرون شهر مدینه ایراد کردند چنین فرمودند:

أم أية عين منكم تحبس دمعها.[2]

۱ـ نمونه دیگر کتاب أبوالشهداء نوشته نویسنده بزرگ مصری است.

۲ـ دمع السجوم ص ۲۷۳، من هم در اینجا به یک شعر از محتشم کاشانی که دربارهٔ مصیبتهای کربلا به زبان فارسی سروده شده اشاره می‌کنم:

زان تشنگان هنوز به عیوق می‌رسد — فریاد العطش ز بیابان کربلا

محتشم کاشانی معاصر شاه اسماعیل صفوی بوده و این شعر از او مصداق فرمایش امام زین‌العابدین علیه السلام است که فرمود: **أم أية عين منكم تحبس دمعها.**

«کدام چشم است که در این مصیبت نگرید.»

نویسنده گوید: تا ظهور امام زمان چشمها گریان است، بلکه تا دادخواهی روز قیامت قضیهٔ عاشورا و مظلومیت اهل بیت تازه است، و تا نام محمّد صلی الله علیه و آله هست مظلومیت امام حسین علیه السلام هم هست، بلکه به ملائکه خطاب شده که لباس عزا بپوشند که حسین شهید متولّد شد.

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است:

إن للحسين محبة مكنونة في قلوب المؤمنين.[۱]

«محبت به حسین در قلبهای مؤمنین نهفته است.»

بدعت منع ازگریه از عمر است، که عایشه را از عزاداری برای پدرش منع کرد، و حدیث روایت کرد که:

«ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه.»[۲]

«اگر نزدیکان میت بر او گریه کنند میت عذاب می‌شود»

و در روایت دیگر اینطور آمده است: يعذب في قبره بالنياحة عليه[۳]، یعنی اگر بر میّت نوحه کنند او در قبر عذاب می‌شود.

فاضل نووی شافعی می‌گوید: این روایات از عمر خطاب و پسرش عبداللّه است و عایشه اینگونه احادیث را رد کرده، و به آیه قرآن که می‌فرماید: **و لا تزر**

۱ـ به این عبارت در کتب روایی، حدیثی مشاهده نشد، ولی روایاتی به این مضمون هست. قال النبی صلی الله علیه و آله: إن للحسين في بواطن المؤمنين معرفة مكتومة. پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: شناخت حسین در قلبهای مؤمنین مکتوم و پنهان است. (بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۲۷۲.)

روایت دیگر: عن ابن سنان عن جعفر بن محمّد قال: نظر النبي صلی الله علیه و آله إلى الحسين بن علي و هو مقبل، فأجلسه في حجره و قال: إن لقتل الحسين حرارة في قلوب المؤمنين لاتبرد أبدا. پیامبر صلی الله علیه و آله حسین را در دامن خود نشانید و فرمود: شهادت حسین در قلبهای مؤمنین حرارتی ایجاد می‌کند که هرگز سرد شدنی نیست. (مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۳۱۸.)

۲ـ صحیح بخاری ج ۲، ص ۸۰.

۳ـ سنن نسایی، ج ۴، ص ۱۶.

وازرة وزر أخری[1] استناد کرد. در دو کتاب صحیح مسلم و بخاری و شروح آنها این بحث مفصلاً ذکر شده است، و هم‌اکنون فرقهٔ وهابیت وارث این عقیده‌اند و اصلاً گریه برای مرده را جایز نمی‌دانند.

مرحوم شعرانی در ترجمهٔ نفس‌المهموم چنین آورده است: «از ابوریحان بیرونی در آثارالباقیه نقل شده است که روز عاشورا را متبرک می‌شمردند تا قتل امام حسین علیه السلام در آن روز اتفاق افتاد و با آن حضرت و اصحاب او کاری کردند که جفاکارترین مردم در هیچ امت روا ندارد، از کشتار و تشنگی و شمشیر و سوختن و سر بر سر نیزه زدن و اسب تاختن، پس آن را شوم شمردند» تا آخر.[2]

نویسنده گوید: در جاهلیتِ فعلی به جهت محو آثار اهل‌بیت و متابعت از بنی‌امیه این رسم را [متبرک شمردن روز عاشورا] وهابیها احیا کرده و اوایل محرم را ایام جشن و سرور خود قرار می‌دهند.

محتشم کاشانی چنین سروده است:

پرسیدم از هلال چرا قامتت خم است　　　آهی کشید و گفت که ماه محرّم است

در احوالات امام باقر علیه السلام چنین وارد شده است: امام صادق علیه السلام می‌فرماید: پدرم به من فرمود یا جعفر مقداری معین از مالم را وقف کن تا بعد از مرگم به مدت ده سال در منی برایم عزاداری و ندبه کنند؛ و در روایت دیگر است که برای عزاداری به هشتصد درهم وصیت کرد؛[3] و در وفات امام حسن عسکری علیه السلام وارد است: فصارت سر من رأی ضجة واحدة[4]، «شهر سر من رأی در شهادت آن حضرت یک

۱ـ انعام/۱۶۴، فعن الفاضل النووي قال هذه الروايات كلّها من رواية عمر بن الخطاب و ابنه عبدالله، قال و أنكرت عائشة عليهما و نسبتهما إلى النسيان و الاشتباه و احتجت بقوله تعالى « و لا تزر وازرة وزر أخرى» منتهی‌الآمال تاریخ حضرت سیدالشهداء خاتمه (قسمت آخر).

۲ـ دمع السجوم ترجمه نفس المهموم، ص ۲۷۹.

۳ـ الانوار البهیّة، ۶۹ ـ ۷۰.

۴ـ الانوار البهية محدث قمی، ص ۱۶۴.

پارچه گریه و شیون شد.»

عزاداری سیدالشهداء در میان طوایف بیگانه بالخصوص هندوها با مراسم خاص و حیرت‌انگیز انجام می‌شود، زردشتی‌ها به عزای امام حسین علاقهٔ خاصی نشان می‌دهند، سنی‌های معتدل هم‌اکنون در مراسم عزاداری عاشورا شرکت می‌کنند، اما وهابیها آنها را آزار می‌دهند که چرا به مسجد شیعه‌ها رفته و با آنها همکاری می‌کنند، در کشور پاکستان در هر وقت فرصت پیدا کنند، مثلاً در مراسم روز عاشورا آنها را می‌کشند و اخبار آن گاهی از رسانه‌ها پخش می‌شود. پیشینیان آنها ـ یعنی اهل سنت بغداد که متأثر از اصحاب حدیث یعنی ریشهٔ اصلی وهابیت به شمار می‌آیند ـ علیه عزاداری و تعطیل بغداد که به امر معزالدوله انجام شده بود قیام کردند و کاری از پیش نبردند، چون حکومت با شیعه بود.[1]

ای مثنوی پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

ان هذا الدین لمتین فأوغل فیه برفق.[2]

«این دین محکم و متین است، با رفق و ملایمت در دین داخل شو.»

و از اینجاست که حساب شیعه و طرفداران عزاداری امام حسین علیه السلام از مثنوی جدا می‌شود. آنچه مایه تأسف است داستان بعض شیعیان علوی لبنان است، در شماره ۴۴۶۸ روزنامه جمهوری اسلامی سال شانزدهم به تاریخ ۷۳/۸/۵ مطابق ۲۴ جمادی‌الأولی، مصاحبه‌ای با شیخ اسد علی عالم آن طایفه ـ شیعیان علوی لبنان ـ انجام شده که راجع به عزاداری امام حسین علیه السلام است، او می‌گوید: ما دوازده امام را واجب الاطاعه می‌دانیم و تابع مذهب امام جعفر صادق علیه السلام هستیم، ولی بر خلاف شیعهٔ امامیه می‌گوییم بعد از ائمه علیهم السلام اجتهاد نیست و تفاوتهایی هم با شیعه

۱ـ دمع السجوم ترجمه نفس المهموم ص ۲۷۶ ـ ۲۷۷.

۲ـ الانوار البهیة ص ۶۸ ـ ۶۹. یعنی با تأنی و تفکر مطالب را بسنج و بگو، نه با حماسه عرفانی و استبداد به رأی، فرمودند: **ما حار من استشار**. حیران نمی‌شود کسی که مشورت کند. ونیز فرمودند: **من استبدّ برأیه هلك**. هرکس مستبد به رأی خود باشد هلاک می‌شود.

داریم، مثل برپایی عزاداری برای امام حسین در ماه محرّم، ما در محرم به جشن و پای‌کوبی می‌پردازیم تا بدینگونه دین و عقیده و پیروزی اهل بیت‌علیهم‌السلام را زنده نگه داریم، و لذا ازگریه بر سیدالشهداء اجتناب می‌ورزیم.

آنچه که در این مصاحبه آمده اگر با واقع مطابق باشد دروغی بیش نیست، او گفت: تابع مذهب امام جعفر صادق‌علیه‌السلام هستیم و دوازده امام را واجب الاطاعة می‌دانیم. از او می‌پرسیم اگر تابع هستید چگونه عمل شما با عمل و سیرهٔ آنها متفاوت است؟ گفتار و کردار (قول و فعل و تقریر) ائمه‌علیهم‌السلام دربارهٔ عزاداری امام حسین از ضروریات مذهب و بالاتر از حدّ تواتر است.

و نیز گفت: بعد از ائمه‌علیهم‌السلام اجتهاد نیست. این گفته هم با قول و فعل معصوم مخالف است، زیرا امام صادق‌علیه‌السلام مردمی راکه دسترسی به امام نداشتند به امثال زراره ارجاع داده‌اند؛ بالاتر از این امام باقرعلیه‌السلام به ابان بن تغلب فرمود: **اجلس في مسجدالمدينة و أفت الناس.**[1]

«در مسجد مدینه بنشین و فتوی بده.» و فرموده‌اند: **علينا القاء الاصول و عليكم التفريع** «بر ما است که قواعد و اصول را بیان کنیم و شما شاخه‌ها را بدست آورید.» بلکه درکتب رجالیه در تأیید و توثیق زراره از امام صادق‌علیه‌السلام چنین رسیده است: **ما أجد أحداً أحيى ذكرنا و أحاديث أبى إلاّ زرارة و أبابصير ليث المرادى و محمّد بن مسلم و بريد بن معاوية، و لو لا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفاظ الدين، و أمناء ابي على حلال اللّه و حرامه.**[2]

«هیچ کس را سراغ ندارم که احیاکنندهٔ یاد ما و احادیث پدرم باشد جز زراره و ابوبصیر مرادی و محمد بن مسلم و برید بن معاویه؛ اگر این افراد نبودند هیچکس

۱ـ جامع الرواة ج ۱، ص ۹، فهرست شیخ طوسی ص ۶.

۲ـ جامع الرواة ج ۲، ص ۳۴، فرمایش امام‌علیه‌السلام همانطورکه در تمجید زراره نقل شده، در احوال محمد بن علی مؤمن الطاق هم نقل شده است، به منتهی‌المقال رجوع کنید.

دیگر قدرت استنباط نداشت، اینها محافظان دینند، اینها امینان پدرم در احکام دین، و حلال و حرام خدا هستند.»

بیانات و فرمایشات امام صادقؑ در تأیید این چهار نفر، همه تأیید و تصدیق اجتهاد است، و در سایهٔ همین اجتهاد است که از آنها و امثال آنها استنباط و اجتهاد در زمان غیبت به ما رسیده است.

و نیز در تأیید زرارة و دیگر همطرازان او از آن حضرت چنین نقل شده است:

أحب الناس إليّ أحياءً و أمواتاً أربعة: بريد بن معاويه، و زرارة و محمد بن مسلم، و الأحول.[1]

«در پیش من محبوبترین مردم چه در میان زندگان و چه در میان مردگان چهار نفرند: بریدبن معاویه و زراره و محمدبن مسلم و أحول (محمدبن علی بن نعمان)».

این مطلب را به خاطر داشته باشید تا برسیم به سخن صوفیهٔ گنابادی که می‌گویند: عرفاء بالاتر از فقهاء می‌باشند.

مثنوی می‌گوید:

کورکورانه مرو در کربلا | تا نیفتی چون حسین اندر بلا[2]

این بیت در جلد دوّم خیراتیه آمده است، اما در فهرست ابیات میرخانی و نسخه انتشارات وصال دیده نشد، در نسخهٔ نیکلسون هم در فهرست اماکن و أسامی دیده نشد، برای رفع شبهه چندین مورد حصین نام غیرمعروف در لشکر ابن زیاد جستجو به عمل آمد ولی به دست نیامد، اما این دو شعر موجود است:

هین مدو گستاخ در دشت بلا | هین مران کورانه اندر کربلا

که ز موی و استخوان هالکان | می نیابد راه پای سالکان[3]

۱ـ جامع الرواة، ج ۱، ص ۱۱۷، ج ۲، ص ۱۵۹.

۲ـ خیراتیه، ج ۲، ص ۴۵؛ نقل شده که در بعضی از نسخ مثنوی این بیت موجود است.

۳ـ دفتر سوم مثنوی شعر شماره ۸۳۱ و ۸۳۲ ص ۴۲۳.

مطالبی مربوط به اولین شعر:

قیام امام حسین علیه السلام در ابتداء به نظر بعضی از دوستان مثل ابن عباس و محمد بن حنفیه، و بعضی از کینه‌توزان مثل عبدالله بن زبیر و مروان، بی‌رویّه به نظر می‌آمد، امّا با گذشت زمان بر همهٔ عقلاء عالم واضح شد که این اقدام ضامن بقاء اسلام بوده، هنگامی که مروان از روی خیانت آن حضرت را نصیحت و به بیعت با یزید دعوت می‌کرد، آن بزرگوار چنین فرمود: **و علی الاسلام السلام**. اسلام را وداع باید گفت اگر امّت گرفتار امیری چون یزید گردند.[1]

به هر حال گرچه امام معصوم به کردار خود داناتر است، ولی با حجّت و بیّنهٔ قوی قابل قبول برای طرفین، با بینش معجزه‌آسا به این کار بسیار خطرناک اقدام فرمود.

ابن عباس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل می‌کند: «برترین شهداء حمزه است، سپس مردی که در مقابل سلطان ستمکاری قیام نماید، و امر به معروف و نهی از منکر نماید تا کشته شود.»[2]

از این روشن‌تر روایت طبری است که حضرت سیّدالشهداء علیه السلام آن را برای اصحاب خود و همراهان حرّ بیان فرمود: خدای را سپاس گفت و ستایش کرد آنگاه گفت: «ای مردم پیغمبر فرمود: هرکس ببیند سلطان ستمگری راکه محرّمات الهیٰ را **حلال شمارد** و عهد خدای را بشکند و مخالفت سنّت رسول خدا صلی الله علیه و آله کند و رفتار وی با بندگان خدا با ستم وگناه باشد، هرکس انکار نکند بر او به گفتار و کردار،

۱ـ دمع السجوم ترجمه نفس المهموم، ص ۳۱، مثنوی در مقابل نصوصی که وارد شده و به آنها اشاره خواهد شد، خواسته است برای منع زیارت کربلا چاره‌جویی کند، پس بر او کشف شده که اینگونه عرفان را به‌کار گیرد.

۲ـ عن ابن عباس أن النبي صلی الله علیه و آله قال: أفضل الشهداء حمزة بن عبدالمطلب و رجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف و نهاه عن المنكر فقتل. احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۷۰ ـ طبع: دارالکتاب العرب ـ بیروت.

بر خداوند لازم است که آن ظالم را به هر جا می‌برد، او را هم بدانجای برد» (او را هم به همان سرنوشت گرفتار نماید)؛ در ادامهٔ روایت امامعليه‌السلام جنایات و ستمهای بنی‌امیّه را برشمرده است.[1]

مرحوم سیّد رضی رضوان اللّٰه تعالی علیه در نهج‌البلاغه چنین آورده است: «ابن جریر طبری در تاریخ خود از عبدالرحمان بن أبی لیلای فقیه ـ همان کسی که برای مبارزه با حجاج به کمک ابن اشعث برخاست ـ روایت کرده که او در سخنانی که مردم را به شرکت در جهاد دعوت می‌کرد گفت:

«من از علی ـ که خداوند درجاتش را در میان صالحین بالا برد، و ثواب شهدا و صدیقین را به او عنایت کند ـ در روزی که با شامیان رو به رو شدیم، شنیدم که فرمود: ای مؤمنان هر کس ظلم و ستمی را ببیند که به آن عمل می‌شود، و یا کار زشتی که مردم را به سوی آن می‌خوانند، اگر تنها با قلبش آن را انکار کند، سلامت را اختیار کرده و گناهی بر او نیست[2]، و آن کس که با زبان و بیان به مبارزه برخیزد و نهی از منکر نماید پاداش الهی خواهد داشت و مقامش برتر از گروه نخست است[3]، و آن کس که با شمشیر برای اعلای کلمةاللّٰه و سرنگونی ظالمان نهی از منکر نماید، او به راه هدایت راه یافته و بر جادهٔ حقیقی گام گذارده، و نور یقین در قلبش تابیده است.»[4و5]

و به همین جهت که اسلام و مسلمین در خطر بودند مرحوم آیةاللّٰه العظمی امام

۱ـ دمع السجوم ترجمهٔ نفس المهموم، ص ۹۴.

۲ـ البته در صورتی که نهی از منکر بالاتر از این اندازه برایش مقدور نباشد، مثل مرحوم آیةاللّٰه العظمی حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی رحمةاللّٰه علیه، که در مقابل رضاشاه پهلوی، چنین عمل کرد، چونکه مصلحت را در حفظ حوزهٔ علمیهٔ قم می‌دید.

۳ـ مثل شهید آیةاللّٰه سید حسن مدرس طباطبایی اصفهانی اردستانیرحمه‌الله.

۴ـ مثل مرحوم آیةاللّٰه العظمی امام خمینی در سرنگونی رژیم ظالم ستمکار محمّدرضا پهلوی.

۵ـ نهج‌البلاغه کلمات قصار، ش ۳۷۳، صبحی صالح؛ و به همین مضمون کلمهٔ ۳۷۴.

خمینی فقیه و مرجع و عارف مجاهد در اوایل انقلاب فرمود: اسلام در خطر است، و تقیه در کار نیست. جزاه اللّٰه عن الاسلام خیراً، معظم‌له همه را به همیاری فراخواند و سکوت را از هیچ کس جایز ندانست، و همانطور که با گذشت زمان اسرار قیام امام حسین علیه السلام واضح شد، همانطور صحت قیام و انقلاب امام خمینی رحمه الله نیز معلوم خواهد شد، انشاءاللّٰه.

صوفیه ادّعای کشف و شهود دارند، اما کشف و شهود آن بود که برای امام حسین علیه السلام حاصل شد و در هنگام خروج از مکه چنین فرمود:

كأني بأوصالي تتقطعها عسلان الفلوات بين النواويس و كربلا.[1]

«گویا هم‌اکنون می‌بینم که اعضاء و جوارح مرا گرگان کوفه پاره پاره می‌کنند.»

بله دشمنان و نواصب بعضی گفتند: خروج بر یزید کرده و خون خود هدر داده، لعنة‌اللّٰه علیهم، و بعضی مثل ابن خلدون گفتند: از حیث شرع درست بوده، اما از حیث سیاست اشتباه رفته است[2]، و بعضی از ملاعین چنین گفته است: به کربلا آمد و مسلول بود و خون از سینه‌اش آمد تا مرد.

لکن مفتی مصر شیخ محمد عبده در تفسیر خود گفته است: قیام علیه ستمکار جایز است، به دلیل قیام امام حسین علیه السلام علیه یزید پلید.

امّا نظر ما همانطور که گذشت چنین است: امام معصوم به کار و تکلیف خود از همهٔ رعیت داناتر و بیناتر است، مقام علمی امام از همه بالاتر، و مقام کشف و شهود و دستورات جدّش در نظرش مجسّم است و رعیّت را نمی‌رسد که در زمینهٔ عمل

۱ـ لهوف سید بن طاوس، چاپ تهران، ترجمهٔ سید احمد فهری زنجانی ص ۶۱.

۲ـ شاید مراد از شعر کورکورانه مرو، همین کلام ابن‌خلدون باشد؛ مثنوی هم قبل از شعر هین مدو گفته است:

این بگفتند و قضامی گفت بیست — پیش پاتان دام ناپیدا بسیست

و من در مقابل شعر مثنوی گفته‌ام:

کربلا رو کربلا رو کربلا — تا ببینی اندر آن نور اله

امام معصوم علیه السلام اظهار نظر نماید.

و امّا شعر دوم او که گفت: «هین مدو (مرو ن خ) گستاخ در دشت بلا» یعنی مرو ای خیره سر، زیرا به نظر ما اهل شهود، سالک الی اللّٰه از این رفتن سودی نمی‌برد. ای برادر شیعه: برای من و تو که زیارت پیغمبر و ائمه و پیغمبران و أولیاء اللّٰه و همهٔ اموات به ویژه پدر و مادر را از مستحبّات می دانیم، این مطلب امری واضح و روشن است و احتیاج به دلیل و برهان ندارد، مخصوصاً زیارت کربلای امام حسین علیه السلام که همهٔ شیعیان با علاقه و شوق مفرط آرزوی زیارت آن حضرت را دارند[1]؛ انشاءاللّٰه ذاکرین مصائب امام حسین علیه السلام احادیثی راکه در فضل زیارت آن حضرت وارد شده از درون کتابها استخراج کرده و به نظر مشتاقان برسانند تا شوق آنها زیادتر شود.

روی سخن ما در اینجا با مثنوی است که هم سنی است و هم صوفی، و نیز در این عصر با وهابیون منحرف که از ابن‌تیمیه و قصیمی پیروی کرده، و زیارت قبور و دعای در نزد قبر را موجب کفر دانسته‌اند، که در حقیقت ارث مثنوی و ابن تیمیّه به تمام معنی در این زمان به این وهابیهای حجاز[2] رسیده که بوسیدن قبر مطهّر پیامبر

۱ـ برای نمونه به کتاب دمع السجوم ترجمهٔ نفس‌المهموم از ص ۳۱۳ تا ص ۳۲۲ مراجعه شود، خداوند زیارت و شفاعت آن حضرت را نصیب همهٔ آرزومندان بگرداند، ان شاءاللّٰه، و زیاراتی راکه از نزدیک و دور برای حضرتش وارد شده ان شاء اللّٰه فراموش نشود.

۲ـ مؤسس وهابیت محمد بن عبدالوهاب و مروج آن سعود بن عبدالعزیز است، که تأسیس و ترویج آن هر دو به دست استعمار انگلیس انجام شده است، و گویند اوّلین کتابی که بر رد عقاید وهابیت نوشته شده مؤلف آن شیخ سلیمان بن عبدالوهاب برادر محمد بن عبدالوهاب است، نام کتاب چنین است: الصواعق الالهية في الرّد على الوهابية؛ کتاب دیگری که در این زمینه تألیف شده: کشف الارتياب في الرّد على محمد بن عبدالوهاب، از عالم بزرگ شیعه سید محسن جبل عاملی صاحب معجم کبیر اعیان الشیعه است، نوشته‌ها و فتواهای زیادی در ردّ این مرام باطل صادر شده که جهت آشنایی با آن به کتاب الغدیر ج ۵، ص ۸۶ مراجعه شود؛ همین وهابیها هستند که در اول پیدایش، به کربلا هجوم برده و غارت کردند، همین‌ها بودند که در سال ۱۴۰۷ قمری در روز ششم ذی‌الحجه، جمعهٔ خونین به پا کرده و تعداد زیادی از زائران خانهٔ خدا به ویژه زائران ایرانی را به جرم گفتن مرگ بر آمریکا و اسرائیل بـه شـهادت رساندند.

اکرمﷺ را هم شرک می‌دانند.

جهت آشنایی به مرام وهابیّت و ردّ آن به کتابهایی که در ردّ آنها تدوین شده رجوع شود، و به نظر می‌رسد که بهترین کتاب در این موضوع کتاب مستطاب الغدیر جلد پنجم از صفحهٔ ۶۶ به بعد است؛ در صفحهٔ ۱۷۳ کتاب مزبور از کتاب «المدخل» عبدری مالکی چنین آورده است:

«آنچه از دعا زیاد یا کم بخوانی مانعی ندارد، چونکه مقصود، کوشش در دعا برای آنها است چرا که محتاج‌ترین افراد به دعا هستند و دستشان از عمل کوتاه است» تا آنجا که می‌گوید: «و سپاس خدا را به جا آورده و بر محمّدﷺ درود بفرستد و هر اندازه که می‌تواند برای میت دعا کند، و همچنین در برابر این قبور برای رفع حوادثی که بر او و یا بر مسلمین نازل شده دعا کرده و زوال آنها را از خدا طلب نماید.

اینگونه زیارت کردن قبور به طور عموم و برای همهٔ اموات است، ولی اگر میت زیارت شده از جمله اشخاصی باشد که امید برکت از او می‌رود به وسیلهٔ او به خدا متوسّل شود، و همچنین زائر قبور به واسطهٔ میّتی که امید برکت از او می‌رود به پیامبرﷺ توسّل جوید، بلکه از اوّل به پیامبرﷺ متوسّل شود، زیرا آن حضرت عمدهٔ در توسّل واصل در همهٔ این امور است، پس باید به او و پیروانش تا قیامت متوسل شد.»

و در صفحهٔ ۱۷۵ از بعضی از علماء عامه چنین نقل می‌کند: زیارت قبور اولیاء مستحب و مقرّب است و همچنین سفر برای زیارت آنها مستحب است[1]؛ و از بعضی دیگر نقل کرده که: مرد و زن در این امر مساوی هستند.

* * *

۱ـ زیارة قبور الأولياء قربة مستحبة و كذا الرّحلة إليها.

سیرهٔ معصومین و مسلمانان در زیارت قبور

روایت شده است که حضرت زهرا علیها السلام صبح هر روز شنبه به زیارت قبر عمویش حمزه می‌رفت.[1] در صفحهٔ ۸۶ الغدیر ج ۵ چنین آمده است: «سیرهٔ مسلمین از صدر اسلام و زمان صحابه و تابعین زیارت قبور انبیاء و امامان و أولیاء و بزرگان دین و پیشاپیش همه قبر پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است، در نماز خواندن و دعاکردن در این اماکن و تبرک و توسل جستن به آنها و تقرّب به خداکمترین اختلافی نبوده، تا آنکه روزگار ابن تیمیّه را زایید، او در گمنامی و بی‌پروایی هذیان‌گویی و لاابالی‌گری را شروع کرده و سنت پسندیدهٔ مورد همگان را منکر شد و آن را مورد حمله قرار داد.»

در صفحهٔ ۹۲ نیز به نقل بعضی از علماء عامّه چنین آمده است: «از دین و سیرهٔ گذشتگان پاک سرشت روشن است که مردم به بعضی از قبور صالحین تبرّک می‌جسته چه رسد به قبور انبیاء، و هر کس ادعا کند که قبور انبیاء و دیگر اموات از مسلمین مساویند قطعاً ادعای بزرگی کرده و یقین به بطلان و خطاء آن داریم، چنین ادعایی پایین آوردن مقام پیامبر صلی الله علیه و آله به درجهٔ دیگر مسلمین است و یقیناً کفر محسوب می‌شود.»

صاحب الغدیر به نقل از حمزاوی عدوی در صفحهٔ ۱۹۱ چنین آورده است: «بدانکه سزاوار است کثرت زیارت امام حسین و توسل به آن حضرت به خداوند متعال، و از آن بزرگوار بخواهد آنچه راکه در زمان حیاتش از او می‌خواسته‌اند، زیرا او وسیلهٔ رفع گرفتاریها است و با زیارتش گره‌ها گشوده می‌شود و انسان دل مرده با توسل به او و انوارش به خدا می‌رسد.»

این مقام وصل است ای مولوی، نه آنچه ادعا کردی و گفتی:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد

که انشاءاللّه خواهد آمد.

مرحوم امینی در ادامهٔ فضیلت زیارت امام حسین علیه السلام کرامتی را نقل کرده است.

۱ـ سفینة البحار ۳۹۶/۲.

و نیز در صفحهٔ ۹۵ به نقل از تقی‌الدین سبکی فرماید: «...به این اندازه بلکه به کمتر از این آشکار می‌شود افتراء کسی که ادعا کرده: تمام احادیثی که در باب زیارت وارد شده ساختگی است، سبحان اللّه آیا او از خدا و رسولش دربارهٔ این گفتار که پیش از او هیچکس نگفته حیا نمی‌کند؟»

خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: **فمن أظلم ممّن کذب علی اللّه و کذب بالصدق إذ جاءه**[1]، «پس کیست ستمکارتر از آنکه بست بر خدا دروغ و دروغ پنداشت راست را زمانی که بیامدش.»

امام حسین علیه السلام می‌فرماید:

فطوبی لعبد زارنا بعد موتنا بجنّة عدن صفوها لایکدر

بنابراین اینگونه اشعار از مثنوی مولوی ضالّهٔ مضلّه است به تفصیل و ادلّه‌ای که گذشت، جهت تحقیق بیشتر به مراجع أصیل رجوع شود.

و بدان این و آنچه گذشت به قول خود مثنوی از اصول اصول اصول‌الدین و فقه‌اللّه الاکبر است و می‌دانی اشعاری را که دربارهٔ خلافت بنی‌عباس گفته، که متوکل عباسی از بین آنها از سرسخت‌ترین دشمنان علي و آل علي علیهم السلام است، و او بود که دستور داد قبر مطهر حضرت سیدالشّهداء علیه السلام را خراب و شیار کنند و از بین ببرند، وهر کس به زیارت حضرتش می‌رفت دستگیر کرده، یا او را می‌کشت و یا با شکنجه‌های سخت آزار می‌داد[2]؛ و عجب است از سرسلسلهٔ اهل کشف و شهود و تصوّف محي‌الدین عربی که متوکّل ملعون را جامع ولایت ظاهری و باطنی می‌داند.[3]

۱ـ زمر ۳۲/۳۹؛ آیه شریفه دو طایفه از ستمکاران بزرگ را بیان می‌کند، الف: دروغ بر خدا ببندد. ب: حرف راست را تکذیب کند. در قرآن مجید پانزده مرتبه لفظ اظلم (به صیغهٔ أفعل تفضیل) تکرار شده و مجموعاً هفت طایفه را شامل است.

۲ـ دمع السنجوم ترجمهٔ نفس المهموم، ص ۳۲۳.

۳ـ عارف و صوفی چه می‌گویند ص ۱۷۶؛ مؤلف این کتاب دانشمند بزرگ و زاهد یگانه جامع‌المنقول و المعقول حاج میرزا جواد تهرانی الأصل مشهدی المسکن و الخاتمه، شاگرد بزرگ فقیه و متکلّم بزرگ و مشهور مرحوم آقای میرزا مهدی اصفهانی الاصل مشهدی المسکن و الخاتمه رحمهما اللّه می‌باشد.

بخشی از حشویات مثنوی

خلق ما بر صورت خود کرد حق   وصف ما را وصف او گیرد سبق[۱]
عـالمی را لقـمه کـرد و درکشـید   معده‌اش نعره‌زنان هل من مـزید
حق قدم بـر وی نـهد از لامکـان   آنگه او ساکن شود از کن فکان[۲]

درکتاب احادیث مثنوی چنین آمده است: مأخوذ است از این حدیث: **یقال لجهنّم هل امتلأت و تقول هل من مزید فیضع الرّب تبارك و تعالی قدمه علیها فتقول قَطْ قَطْ.**[۳]

«یعنی جهنم هل مِن مزید می‌گوید، تا آنکه خداوند متعال قدم در جهنم می‌گذارد، پس می‌گوید بس است، بس است.»

شرح: اشاره کردیم به حشویه، ازگرفتاریهای اهل ظاهر و حدیث این است که از أدلّه عقلیة دست برداشته و در نهایت به تجسّم یعنی به جسم بودن خدا قائل شده‌اند؛ العیاذبالله.

نظیر این معنی را در پشیمانی خدا گفته‌اند که خواهد آمد و چنین روایت کرده‌اند: خداوند بعد از طوفان نوح علیه‌السلام آنقدرگریست که چشمانش آبریزه پیداکرد و ملائکه به دیدن او رفتند.[۴]

علاّمهٔ حلی رحمه‌الله درکتاب نهج‌الحق و کشف الصدق که یکی از مدارک ما در این

۱ـ مثنوی در این شعر صریحاً به تجسم خدا قائل است؛ نشانی از فروزانفر ص ۳۵۵ سطر ۱۵. دفتر چهارم ۱۱۹۴.

فروزانفر درکتاب احادیث مثنوی روایاتی را به عنوان مأخذ این شعر آورده، یکی از روایات اینگونه است: خلق الله آدم علی صورته، بخاری ج ۴، ص ۵۶، مسلم ج ۸، ص ۱۴۹، مسند احمد ج ۲، ص ۳۱۵، جامع صغیر ج ۲، ص ۴. انشاءالله به معنی صحیح روایت اشاره خواهیم کرد.

۲ـ دفتر اول ۱۳۸۰.

۳ـ احادیث مثنوی، ص ۱۵.

۴ـ نهج‌الحق و کشف الصدق، ص ۵۶، و قال: ان معبوده جسم ذولحم و دم و جوارح و أعضاء، و أنه بکی علی طوفان نوح حتی رمدت عیناه، وعادته الملائکة لما اشتکت عیناه.

کتاب است در بحث اینکه خدا جسم نیست چنین می‌فرماید: همهٔ علماء بر این رأی هستند مگر داود ظاهری و حنابله.[۱]

ملاجلال سیوطی اشعری چنین گوید: اعتقاد داریم که خدا منزه از جسم بودن است و لیس کمثله شيء.[۲]

عده‌ای از اهل سنت اهل ظاهر حدیث هستند و به این روایت تمسّک کرده‌اند که: ان اللّٰه خلق آدم علی صورته، خدا مثل بشر است و گفته است: اعفوني عن الفرج و اللحية و اسئلونی عما وراء ذلک.[۳] یعنی خدا مثل انسان دارای اعضاء و جوارح است؛ برای شناخت داود ظاهری و کرامیه و حنابله که همه جا نام آنها هست به فرهنگ فرق مراجعه شود.

و بدان که مطابق تواریخ مختص به یزد مذهب اهالی یزد در قدیم علی العرشیة و کرامیة و قدریه بوده است. سیوطی چنین می‌گوید: قدر آن چیزی است که از بنده واقع می‌شود در ازل و خیر و شرّ آن از خداوند است به خلق و اراده او[۴]؛ و بالجمله خداوند جسم نیست.

و نیز چنین گوید: آنچه که در کتاب و سنّت از مشکلات وارد شده به ظاهر آن ایمان آورده و خدا را از حقیقت آن پاک و منزّه می‌دانیم مثل قول خداوند که می‌فرماید: **الرحمن علی العرش استوی**[۵]، سپس یا تفویض می‌کنیم معنای آن را همچنان که پیشینیان کردند، یا تأویل می‌کنیم همانطور که خَلَف کردند.[۶]

۱ـ أطبق العقلاء علی ذلک إلاّ أهل الظاهر کداود و الحنابلة. نهج‌الحق و کشف الصدق، ص ۵۵.

۲ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۶.

۳ـ نهج‌الحق و کشف الصدق ص ۵۶، و قال داود: اعفونی عن الفرج و اللحیة و اسألونی عما وراء ذلک.

۴ـ مفتاح العلوم سکّاکی (حاشیه) ۶.

۵ـ طه / ۵.

۶ـ و ما ورد في الکتاب والسنة من المشکل نؤمن بظاهره و ننزّه عن حقیقته، کقوله تعالی: الرحمن علی العرش استوی، ثم نفوّض معناه کما هو مذهب السّلف أو نؤوّل کما هو مذهب الخلف.

تفاسیر امامیة پر است از تحقیق این معانی، و تعجب از مثنوی است که معتزله را در تمسک به عقل مسخره می‌کند و می‌گوید:

چشم حس را هست مذهب اعتزال دیدهٔ عقل است سُنی در وصال
سخرهٔ حس‌اند اهل اعتزال خویش را سُني نمایند از ضلال[1]

مع ذلک به این ترّهات ظاهریّه پایبند است، در حالی که بر همه واضح است که معتزله به حسن و قبح عقلی قائلند بر خلاف اهل سنت و اشاعره، امامیه هم قائل به حسن و قبح عقلی هستند و کتب آنها مملوّ از استدلالات بر حسن و قبح عقلی است.

تذکر این نکته ضروری است که: تابعین احمد بن حنبل امروزه وهابی‌ها هستند، در این موضوع هم موثقی نقل کرد از پاورقی کتاب فتح الباری در شرح صحیح بخاری در جایی که شارح می‌گوید: جلّ عن قول أین و أنّی[2] که عبدالعزیز بن باز در پاورقی گوید: که شارح اشتباه کرده است بلکه کتاب و سنت بر خلاف آن دلالت دارد، قال اللّه تعالی: **الرّحمن علی العرش استوی.**[3]

علامه‌ؒ در قواعد الأحکام در بحث انواع نجاسات آورده است: «و الأقرب طهارة المسوخ و من عداالخوارج و الغلاة و النواصب و المجسّمة من المسلمین»[4] «أقرب طهارت مُسوخ و غیر خوارج و غُلات و ناصبی‌ها و کسانی که به جسم بودن خدا قائلند، است» بنابراین مرحوم علامه قائلین به جسم بودن خدا را نجس می‌داند.

۱ـ دفتر دوم / ۶۱.

۲ـ المنجد: أنّی ظرف مکان بمعنی این.

۳ـ گویند بن باز کتابی هم در اصول دین به مسلک اهل ظاهر دارد، تعجب است بعد از هزار سال گفتار متکلّمین و مفسّرین اعم از سنی اشعری مثل سیوطی که گذشت، و معتزلی و شیعه، در وجود آنها اثری نکرده؛ انا للّه و انا الیه راجعون؛ آیهٔ الرحمن علی العرش استوی طه/۵.

۴ـ قواعد الاحکام ص ۷.

محقق ثانی هم در جامع المقاصد می‌فرماید: «در نجاست این فِرق چهارگانه هیچ شبهه‌ای نیست.»[۱]

شیخ المشایخ در کشف الغطاء چنین فرموده است: «قسم دوم آن چیزی است که به طریق استلزام کفر بر او مترتب شود مثل انکار بعضی از ضروریات و متواترات از سید البریة، از قبیل قائل شدن به جبر و تفویض تا آنجاکه می‌فرماید: و قائل شدن به جسمیت خدا و تشبیه از روی حقیقت.»[۲]

مرحوم کلباسی اصفهانی در منهاج الهدایه در بحث تعداد نجاسات می‌گوید: «از اقسام نجاسات غالی و خارجی و ناصبی و مجسمهٔ حقیقیّه است.»[۳]

شاید مقصود از حقیقیه همان باشد که داود ظاهری و حنابله گفته‌اند، نه مثل بعضی که حرف نامفهومی را قائلند و می‌گویند: انه جسم لا کالأجسام، خداوند متعال جسم است ولی نه مثل دیگر اجسام.

خواجه نصیرالدینؒ در قواعدالعقائد در بحث صفات سلبیّه خداوند چنین آورده است: «مشبهه و مجسمه مخالف این هستند که خداوند جسم نیست و گفته‌اند: خدا در جهت یا جسم است، و لکن نه مثل دیگر اجسام.»[۴]

❊ ❊ ❊

۱ـ جامع المقاصد ج ۱، ص ۱۶۴ ـ طبع آل‌البیت.

۲ـ القسم الثانی ما یترتب علیه الکفر بطریق الاستلزام کإنکار بعض الضروریات الاسلامیة و المتواترات عن سیّد البریة کالقول بالجبر و التفویض... و التجسیم و التشبیه بالحقیقة. کشف الغطاء ص ۱۵۴. در جامع المقاصد می‌فرماید: أصح نجاست هر دو قسم از مجسمه است.

۳ـ و منه الغالی و الخارجی و المجسمة الحقیقیة. منهاج الهدایة بحث نجاسات.

۴ـ و منها [غیرالثبوتیة من الصفات] أنه تعالی لایمکن أن یکون في حیّز أوجهة أو محلّ، لاحتیاج ما یکون کذلک إلی الحیّز و المحلّ في وجوده، و لذلک لایمکن أن یشار الیه اشارة حسیّة، و خالفت المشبهة و المجسمة في ذلک، إذ قالوا: إنّه تعالی في جهة أو جسم لاکغیره من الأجسام. قواعد العقائد ص ۴۵۰، ضمن کتاب تلخیص المحصّل معروف به نقد المحصّل ـ چاپخانهٔ حیدری.

نمونه‌ای از تفسیر به روش اهل سنت و جماعت

چـون دوایت مـی‌فزایـد درد پس قصه با طالب[۱] بگو بر خوان عبس

[تا آنکه می‌گوید]

زین سبب تو از ضریر مهتدی رو بگردانیدی و تنگ آمدی[۲]

و نیز گوید:

که رعیت دین شه دارند و بس این‌چنین فرمود سلطان عبس[۳]

این شعر اشاره به حدیث منسوب به پیغمبرﷺ است که آن بزرگوار فرموده: الناس علی دین ملوکهم.

فروزانفر در اینجا چنین آورده است: علی دین ملیکهم؛ نیز روایت شده و مؤلف اللؤلؤ المرصوع (ص ۹۵) آن را از احادیث ساختگی می‌شمارد.[۴]

پیامبرﷺ به پادشاه عجم کسری (خسروپرویز) نوشت أسلم تسلم و إلاّ فعلیک اثم المجوس.[۵]

مثنوی در بین اشعارش می‌گوید: ز آنک الناس علی دین الملوک.[۶]

بیان مطلب: اهل سنّت می‌گویند: آیات نخست سورهٔ عبس دربارهٔ پیغمبرﷺ است.[۷] امّا مجمع‌البیان به دلیل عقل و نقل ثابت می‌کند که توبیخ در عبس و تولّیٰ

۱ـ باطل مگو، ن خ.

۲ـ دفتر دوم ۲۰۶۷.

۳ـ دفتر پنجم/۷۳.

۴ـ أحادیث مثنوی چاپ پنجم ص ۲۸. ناگفته نماند که نظیر این معنی در بحارالأنوار، ج ۷۷، ص ۱۶۵ آمده است: إذا تغیّر السلطان تغیّر الزّمان.

۵ـ سیرهٔ حلبی ج ۳، ص ۲۷۷؛ مسلمان شو تا به سلامت باشی و گرنه گناه مجوس به گردن تو خواهد بود.

۶ـ دفتر دوم ۲۰۷۲.

۷ـ تفسیر درالمنثور، ص ۳۱۴، از ترمذی و حاکم و غیر از این دو نقل کرده که این آیات در مورد اعراض پیامبرﷺ از ابن امّ‌مکتوم نازل شده است.

متوجه آن حضرت نیست.[۱]

تفسیر صافی در شأن نزول آیات چنین آورده است: «آیهٔ شریفهٔ أن جائه الأعمی دربارهٔ عثمان و ابن ام مکتوم نازل شده، ابن ام مکتوم بر پیامبرﷺ وارد شد، آن حضرت او را بر عثمان مقدم داشت، پس عثمان رو ترش کرده و عبوس نمود، بعد از آن خداوند (عبس وتولی) را نازل فرمود.»[۲]

در تفسیر مجمع هم چنین آمده است: از امام صادقؑ روایت شده که سورهٔ عبس دربارهٔ مردی از بنی‌امیه نازل شده است[۳]؛ و شبر نیز چنین آورده است: سوره دربارهٔ مردی از بنی‌امیه نازل شده که در نزد پیامبرﷺ بوده است.[۴]

بنابراین آنچه که در کتب اهل سنّت در این زمینه وارد شده باطل است:

خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «آنها را که صبح و شام خدا را می‌خوانند و جز ذات پاک او نظری ندارند از خود دور مکن»[۵] و در جای دیگر چنین فرموده است: «با کسانی باش که خدای خود را صبح و شام می‌خوانند، و تنها ذات او را می‌طلبند، هرگز چشمهای خود را به خاطر زینتهای دنیا از آنها برمگیر.»[۶]

۱ـ مجمع‌البیان، ج ۵، جزء ۱۰، ص ۴۳۷.

۲ـ أن جائهُ الأعمی القمی قال نزلت في عثمان و ابن مکتوم و کان ابن ام‌مکتوم مؤذنا لرسول اللّه و کان أعمی و جاء إلی رسول اللّهﷺ و عنده اصحابه و عثمان عنده فقدمه رسول اللّهﷺ علی عثمان فعبس عثمان وجهه و تولی عنه، فأنزل اللّه عبس و تولّی یعنی عثمان، أن جاءه الأعمی. تفسیر صافی، ج ۵، ص ۲۸۴؛ چاپ بیروت مؤسسهٔ اعلمی.

۳ـ و قد روي عن الصادقؑ انّها نزلت في رجل من بنی‌امیة کان عند النبيﷺ؛ مجمع‌البیان، ج ۵، جزء ۱۰، ص ۴۳۷.

۴ـ عنهمؑ نزلت في رجل من بني‌اميّة کان عند النبيﷺ، تفسیر شبر ص ۱۱۹۱.

۵ـ و لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغدْوة و العشي یریدون وجهه. انعام / ۵۲.

۶ـ و اصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغدْوة و العشي یریدون وجهه و لاتعد عیناک عنهم ترید زینة الحیوة الدنیا... (کهف / ۲۸) یعنی: و شکیبا ساز خویش را با آنان که می‌خوانند پروردگار خویش را بامداد و شب و او را می‌خواهند و تجاوز نکند دیدگان تو از ایشان که زندگانی دنیا را بخواهی... .

پیامبری که مأموریت دارد با کسانی باشد که به جانب خدا رو کرده‌اند و نباید آنها را از خود دور کند آیا ممکن است امثال عبدالله بن ام‌مکتوم را از خود برنجاند و آنها را از خود دور کند؟ العیاذبالله آیا پیامبرﷺ خلاف امر پروردگار و مصلحت اسلام کاری انجام می‌دهد؟

حاشا و کلاّ، این نحوه اعمال و گفتار روش مستکبرین است؛ ناگفته نماند که هواداران پیامبرﷺ به خصوص مهاجرین نوعاً از مستضعفین جامعه بوده‌اند.

در شأن نزول آیهٔ شریفهٔ: **و اصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم**، در تفسیر مجمع‌البیان چنین آمده است: آیه در شأن سلمان و ابوذر و صهیب و عمّار و حباب و دیگران از فقراء أصحاب پیامبرﷺ نازل شده است، داستان از این قرار است: مؤلفة قلوبهم (یعنی ثروتمندان با نام و نشان که خوش دل به اسلام نبودند) به محضر پیامبرﷺ آمدند، و آنها عيينة بن الحصين و أقرع بن حابس و نظایر این دو نفر بودند و چنین عرض کردند: ای پیامبر خدا اگر در صدر مجلس بنشینی[1] و این فقراء راکه ما از بوی زیر بغل آنها رنج می‌بریم چون که لباسهای پشمی می‌پوشند از خود دورکنی، ما هم می‌آییم و با تو می‌نشینیم، و هیچ چیز مانع از همنشینی ما با تو نیست مگر ارتباط با آنها؛ پس آیهٔ مزبور نازل شد، با نزول آیه آن حضرت برخاست و در پی آنها به راه افتاد، پس آنها را در مسجد در حالی که مشغول ذکر خدا بودند یافت و چنین فرمود: حمد خدای راکه مرا نمیراند تا به من امر فرمود که در زندگی و مرگ با شما باشم.[2]

توجه به خداجویان وطرد نکردن آنها اختصاصی به خاتم پیامبرانﷺ ندارد،

۱ـ پیامبرﷺ حلقه‌وار و بدون تشریفات می‌نشست تا آنجا که اگر ناشناسی وارد می‌شد درک نمی‌کرد که کدام پیغمبر است.

۲ـ مجمع البیان، ج ۳، جزء ۶، ص ۴۶۵.

دیگر پیامبران نیز چنین وظایفی را عهده‌دار بوده‌اند.

در سورهٔ شعراء مربوط به نوح پیامبرﷺ چنین می‌خوانیم: **أنؤمن لك و اتبعك الأرذلون**[۱]، گفتند: «آیا ما به تو ایمان بیاوریم در حالی که افراد پست از تو پیروی کرده‌اند؟» حضرت نوح در جواب فرمود: **و ما أنا بطارد المـؤمنين**[۲] «من هرگز مؤمنان را طرد نخواهم کرد.» و در سورهٔ هود چنین آمده است: **و ما نريك اتّبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادي الرأي**[۳]، «ما نمی‌بینیم که از تو پیروی کرده باشند مگر آنانکه از فرومایگان و پست‌ها در بادی نظر هستند» نوح در پاسخ آنها فرمود: **وما أنا بطارد الذين آمنوا إنّهم ملاقوا ربهم و لكنى أريكم قوماً تجهلون**[۴]، «من آنها را که ایمان آورده‌اند از خود طرد نمی‌کنم، همانا آنها پروردگارشان را ملاقات خواهند کرد و لکن شما را قومی جاهل می‌بینم.»

خلاصه اینکه: مقصد اصلی اثبات تصلّب مثنوی در تسنّن است، او و همفکران او آیات زیادی از قرآن کریم را مطابق اخبار ضعیفه که مخالف سیرهٔ پیامبرﷺ و مخالف فرمایش آن حضرت که فرموده است: **إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق**[۵]، «یعنی همانا من مبعوث به رسالت شده تا مکارم اخلاق را به حدّ نهایی برسانم» تفسیر کرده و نمونه‌ای ازگفتارهای او در اخبار هم گذشت، و به آن حضرت نسبت داده آنچه راکه شایستهٔ مقام رسالت نیست؛ و صاحب رساله‌ﷺ فرموده: مثنوی یک آیه و روایت را مطابق مذهب و مذاق شیعه تفسیر نکرده است؛ با اینکه در بسیاری از موارد همانطورکه گفتیم شائبه احتمال تقیه هم در او نبوده، مثل اینکه بسیار دیگر از علماء عامه و آنهاکه این احادیث صحیح را روایت کرده‌اند در حال تقیّه نبوده و

۱ـ شعراء/۱۱۱.

۲ـ شعراء/۱۱۴.

۳ـ هود/۲۷.

۴ـ هود/۲۹.

۵ـ بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

تقیّه نکردند، و اللّٰه العالم و هو الحاکم.[۱]

نمونه‌ای از فقه اهل سنّت

مثنوی در جایی وضوگرفتن پیامبر را نقل می‌کند و می‌گوید:

خواست آبی و وضو را تازه کرد دست و روا را شست او زان آب سرد
هر دو پا شست و به موزه کردرای موزه را بربود یک موزه ربای[۲]

قرآن کریم و روایات متواتره از اهل بیت علیهم السلام در زمینهٔ مسح پا رسیده است، و طبعاً مورد اجماع فقهاء شیعه هم هست، اما اهل سنت (مذاهب اربعه) به جای مسح پاها را می‌شویند.

فروزانفر در مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی داستانی به این مضمون نقل می‌کند که موسی بن انس گفت: حجّاج در اهواز خطبه خواند و گفت: هیچ جای انسان مثل پاها کثیف نیست، پس همه، پاها را بشویید. انس گفت: حجّاج دروغ گفت، و خدا راست فرموده که گفته است: مسح کنید.[۳]

و همه از ابن‌عباس روایت کرده‌اند که گفته: «الوضوء غسلتان و مسحتان» یعنی

۱ـ ای که جان خیره را رهبر کنی وی که بیره را تو پیغمبر کنی

دفتر پنجم ۷۸۴.

در پاورقی نسخهٔ انتشارات کلالهٔ خاور ص ۲۹۱ س ۳۶ (نمره ۲۲) چنین آمده است: اشاره است به آیه [۷] در سورهٔ ضحیٰ، و وجدک ضالاً فهدیٰ؛ و دربارهٔ أبوطالب سابقاً گفتیم که از نسخهٔ وقار چنین آورده است: در پی احمد چنین بیره بماند شاید مقصود این باشد با وجود آنکه ابوطالب در خدمت پیامبر صلّی الله علیه و آله و سلّم بود ایمان نیاورد و بیراهه رفت.

برای آشنایی به تفسیر آیهٔ (و وجدک ضالاً فهدی) به تفسیر صافی مرحوم فیض ج ۵، ص ۳۴۱ چاپ مؤسسهٔ اعلمی بیروت مراجعه شود.

۲ـ مثنوی دفتر سوّم، ۳۲۳۸.

۳ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۱۱۸. اصل این روایت در تفسیر طبری در ذیل آیهٔ وضو نقل شده است.

«وضوء عبارت است از دو شستن (صورت و دست‌ها) و دو مسح کردن (سر و پاها).»

و خداوند در قرآن فرموده است: **وامسحوا برؤسکم و ارجلکم إلی الکعبین.**[۱]

«مسح کنید مقداری از سرتان را و پاهایتان را تا دو قاپ پا.»

مرحوم محدّث قمّی نوشته است: ابن عباس از پیغمبرﷺ روایت کرده که فرمود: «هرکس قرآن را به رأی خود و بدون علم تفسیر کند، جایگاه او آتش است.»[۲]

و امام صادقؑ فرمود:

انّما یعرف القرآن من خوطب به.[۳]

«همانا قرآن را می‌شناسد کسی که مورد خطاب به قرآن بوده است، یعنی خاندان پیامبرﷺ.»

و امّا این که گفته است:

«موزه را بربود یک موزه ربای»

این حدیث دربارهٔ حضرت علیؑ مشهور است، و شاعر و مادح اهل‌بیت سید اسماعیل حمیری در ضمن داستان مفصّلی به شعر آورده است. و داستان از این قرار است که سیّد حمیریؒ روزی در جمع مردم گفت: هرکس فضیلتی از فضائل امیرالمؤمنینؑ را بیاورد که من در آن فضیلت شعری نگفته باشم اسبم و لباسم را به او می‌دهم، در این هنگام شخصی گفت: امیرالمؤمنینؑ روزی برای وضو کفش خویش را از پای درآورد؛ در این هنگام ماری به درون کفش خزید، وقتی که حضرت

۱ـ سورهٔ مائده آیهٔ ۶. برای اطّلاع بر تفسیر آیهٔ مبارکه به تفاسیر بزرگ از جمله مجمع‌البیان ج ۲، صفحهٔ ۱۶۴ـ۱۶۵ـ۱۶۶ مراجعه کنید و استدلال عامّه را هم ملاحظه و سپس قضاوت فرمائید، خواهید دریافت که برای اجماع اهل بیت و علماء مذهب جعفری و استدلال آنها به اندازهٔ یک دستور و بدعت امثال حجّاج ملعون ارززش قائل نیستند.

۲ـ نفثة المصدور، ۴۴.

۳ـ وسائل الشیعة، ۲۹/۱۸، باب ۶ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۵۲۷.

گفت کفش را بیاورند تا به پا کند، کلاغی کفش را ربود و سپس از بالا به پایین انداخت و مار از درون کفش بیرون آمد، سیّد حمیری بعد از شنیدن این داستان به وعدهٔ خود عمل نموده و انشاد کرد:

ألا یا قوم للعجب العجاب　　　لخفّ أبی الحسین و للحباب[1]

«ای مردم شگفت شگفتها، هر آینه داستان کفش علی علیه‌السلام و مار، است» تا آخر اشعار که در این باره فرموده است.

نمونهٔ دیگر در مسألهٔ آب قلیل و کثیر

مثنوی گوید:

نیست دون القلّتین و حوضِ خُرد　　　کی تواند قطره‌ایش از کاربرد[2]

توضیح آنکه آب کثیر ـ که با ملاقات نجس نمی‌شود و احکام دیگری بر آن مترتب است که در جای خود مذکور است ـ در اصطلاح شیعه عبارت از آب کر است و در اصطلاح اهل سنّت قلتین، و در مقابل آن آب قلیل است.

مرحوم مغنیه می‌نویسد: در آب کثیر قلّتین مذهب شافعیّه و حنابله است و اندازهٔ آن پانصد رطل عراقی است، و کر مذهب امامیّه است و اندازهٔ آن هزار و دویست رطل عراقی است.[3]

دلیل بر مذهب امامیّه حدیث مسلّم اهل بیت علیهم‌السلام است که فرموده‌اند: **إذا بلغ الماء قدر کرّ لم ینجّسه شيء**[4] «وقتی آب به اندازهٔ کرّ رسید چیزی آن را نجس نمی‌کند.»

۱ـ سفینة البحار ۳۳۶/۱. الکنی و الالقاب، شرح احوال سیّد حمیری رحمه‌الله.

۲ـ مثنوی دفتر دوّم، ۳۳۰۹.

۳ـ الفقه علی المذاهب الخمسة.

۴ـ وسائل الشیعه ۱ / ۱۱۷. در وسائل «إذا کان الماء...» است، و روایت را با عبارت فوق علاّمهٔ حلی (ره) در نهایة الأحکام ۱ / ۲۳۴، نقل فرموده است.

و محقّق حلّی ﷺ در معتبر چنین فرموده است: «لنا ما رواه الجمهور عن النبی ﷺ: إذا بلغ الماء قدر کرّ لم ینجّسه شئ، او لم یحمل قذراً»[1] یعنی «دلیل ما روایتی است که عامّه از رسول خدا ﷺ نقل کرده‌اند که فرمود: وقتی آب به اندازهٔ کر رسید چیزی او را نجس نمی‌کند، یا قذارت برنمی‌دارد.»

و دلیل اهل سنّت روایتی است که عبارت آن چنین است: «إذا بلغ الماء قلّتین لم یحمل الخبث» یا لم یحمل خبثا.[2] یعنی «وقتی آب به اندازهٔ قلّتین (پانصد رطل عراقی) رسید نجس نمی‌شود.»

نویسنده گوید: شخص رسول اکرم ﷺ خبر داد که دروغگویان بعد از من زیاد خواهند شد، و این مطلب بالخصوص در زمان معاویه به جهت اغراضِ شومِ سیاسی رواج پیدا کرد، برای اطلاع بیشتر مناسب است به کتاب مستطاب الغدیر جلد ۵، از صفحهٔ ۲۰۹ تا ۲۷۵ که کذابین و وضاعین یعنی دروغگویان بر پیغمبر ﷺ و جاعلان حدیث را از روی مدارک دقیق اهل سنّت برشمرده و احادیث جعلی در موضوع خلافت را آورده مراجعه کنید. و بلکه بعضی بی‌دینان دست را بالاتر برده از پیش خود صحابی ساخته و حدیثی به میل خود به آن صحابی فرضی و نبوده نسبت دادند، این مهم را نیز علاّمهٔ بزرگوار معاصر آقای سید مرتضی عسکری حیّاه اللّه تعالی عهده‌دار شده و کتاب «خمسون و مأة صحابی مختلق[3]» «یکصد و پنجاه صحابی ساختگی» را نوشته، و اثبات کرده که این یکصد و پنجاه نفر اصلاً جزء اصحاب پیغمبر ﷺ نبوده‌اند.

* * *

۱ـ مستدرک الوسائل ۱۹۸/۱، حدیث ۳۴۱.

۲ـ مستدرک الوسائل، ۱۹۸/۱، حدیث ۳۴۲.

۳ـ این کتاب به فارسی هم ترجمه شده است.

نمونهٔ دیگر از فقه مثنوی

در مثنوی داستانی به این مضمون نقل می‌کند: روزی عایشه به پیامبرﷺ گفت: در حالی که در خانه هر ناپاکی راه می‌رود تو هر جا می‌رسی نماز مـی‌خوانـی، و مصلاّی مخصوصی برای خود قرار نداده‌ای اگر چه می‌دانی که بچه‌های نجس هر جای خانه پا بگذارند نجس می‌شود و سپس جواب پیامبرﷺ را نقل کرده و می‌گوید:

گفت پیغمبر که از بهر مِهان حق نجس را پاک گرداند بدان

سجده گاهم را از آن رو لطف حق پاک گردانید تا هفتم طبق[1]

فروزانفر در مآخذ احادیث مثنوی حدیث زیر را نقل می‌کند که ظاهراً ربطی با گفته‌های مثنوی ندارد، و آن حدیث این است: ... **جعلت لی الأرض مسجداً و ترابها طهوراً**[2] یعنی «همهٔ زمین برای من مسجد قرار داده شد و خاک آن طهارت آور.»

این حدیث نزد عامّه و خاصّه مورد قبول است، و شاید اشارهٔ به مذهب یهود و تورات باشد که عبادت را مقیّد به انجام در بیت‌المقدّس و یا کنیسه می‌دانند[3]، و در حدیثی وارد شده که عبادات را تنها در مساجد قرار ندهید مثل یهود که فقط در کنیسه انجام می‌دهند، کما اینکه تلاوت قرآن و نماز مستحب در خانه سفارش شده است، و فرموده‌اند: **نوّروا بیوتکم بتلاوة القرآن**[4] «خانه‌های خود را با تلاوت قرآن نورانی و روشن کنید.»

امّا اشعار این باب که مثنوی سروده ربطی به این حدیث ندارد، و با آیهٔ مبارکهٔ قرآن که می‌فرماید:

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۴۲۷.

۲ـ مآخذ احادیث مثنوی، ۶۹.

۳ـ محضرالشهود فی ردّ الیهود، ۳۶.

۴ـ اصول کافی ۲/۶۱۰، حدیث ۱.

و ثیابك فطهّر. و الرجز فاهجر.[۱]

«لباس خود را پاک کن و از پلیدی اجتناب‌نما، مخالف است.»

بلکه ظاهر مثنوی با فتاوی علماء اهل سنّت هم مخالف است زیرا آنان طهارت همهٔ مکان نمازگزار را شرط می‌دانند، به خلاف شیعه که طهارت محلّ سجده را فقط شرط می‌دانند و ظاهراً این فتوایی صوفیانه است.

مرحوم مَغْنیّه درکتاب خود چنین می‌نویسد: «در نزد علماء اهل سنت طهارت مکان نمازگزار از نجاست شرط است، خواه تر باشد یا خشک، و نزد امامیّه این شرط مخصوص محلّ سجده است، و ائمهٔ اربعهٔ اهل سنّت (که اعتناء به اخبار و سیره و آثار اهل بیت نکردند) سجده بر هر چیز را جایز می‌دانند به شرط طهارت، و نیز طهارت ساتر و بدن را شرط می‌دانند.»[۲]

بنابراین روایت نبوی که ذکر شد به این معنی است که در همه جای زمین نماز خواندن جایز است، امّا با حفظ شرایط مذکورهٔ در مکان و لباس نمازگزار. و زمین برای من و امّت من طهارت آور است، امّا با شرایط مخصوص آن، و خداوند هم فرموده‌است: **فتیمّموا صعیداً طیّباً**[۳] و امام علیه السلام فرموده است: **التیمّم احد الطهورین**[۴] «خاک یکی از دو مطهّر است.»

نمونهٔ دیگر از فقه مثنوی راجع به شهادت

از غرض[۵] حرّم گواهی حرشنو	که گواهی بندگان نارزد دو جو
در شریعت مر گواهی بنده را	نیست قدری وقت دعوی و قضا

۱ـ سورهٔ مدثّر، آیهٔ ۴ و ۵.

۲ـ الفقه علی المذاهب الخمسة، ۹۳.

۳ـ سوره نساء، آیهٔ ۴۳.

۴ـ وسائل الشیعه ۹۹۱/۲، حدیث اوّل.

۵ـ در بعض نسخ «الغرض» آمده است.

گر هزاران بنده باشندت گواه　　　شرع نپذیرد گواهیشان بکاه[1]

اغلب علماء اهل سنّت قائل به عدم قبول شهادت بنده هستند، و مصنّف رساله گوید: اوّل کسی که شهادت بنده را رد کرد عمر بود، در حالی که آیهٔ شریفه که می‌فرماید: **و استشهدوا شهیدین من رجالکم**[2] یعنی «از دو نفر از مردان خود شهادت بخواهید» مطلق است، مگر آنکه سنّت ثابت نبوی آن را مقیّد کند، نه‌حدیث موقوف بر عمر.

اجمالاً مرحوم شیخ طوسی رحمه الله در کتاب خلاف می‌فرماید: العبد اذا کان مسلماً بالغاً عدلاً قبلت شهادته علی کلّ احد من الاحرار و العبید إلاّ علی مولاه... للآیة و اجماع الطائفة و روایاتهم.[3]

یعنی: بنده وقتی مسلمان و بالغ و عادل باشد شهادت او بر هر کس اعم از آزاد و بنده پذیرفته می‌شود، جز بر مولای خویش، و بعد می‌فرماید: دلیل ما آیهٔ قرآن و اجماع شیعه و روایات آنان است.

و خلاصه بهترین دلیل بر تسنّن مثنوی بیگانگی او از کتب حدیثی شیعه و استناد او به احادیث عامّه می‌باشد چنانچه این معنی از سرتاسر مثنوی روشن و با اندک نگاهی به کتاب منابع و مأخذ احادیث مثنوی می‌توانید آن را دریابید.

در پایان این بخش لازم می‌دانم به مطلبی اشاره کنم، و آن اینکه عامّه دلیلی بر لزوم متابعت ائمّهٔ اربعهٔ خویش و غیر آنها ندارند، از این جهت بود که بعضی خود را مجتهد پنداشتند و گفتند: «هم رجال و نحن رجال» آنان برای خود کسی بودند و ما نیز برای خود، کسی هستیم و ما هم از روی کتاب و سنّت استنباط می‌کنیم مثل غیر این أئمّهٔ اربعه از مجتهدینی که قبل یا معاصر اینان بوده‌اند.

۱ـ مثنوی دفتر اوّل، ۳۸۱۲.

۲ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۲.

۳ـ کتاب الخلاف، کتاب الشّهادات، مسألهٔ ۱۹.

امّا امامیّة متابعت اهل بیت را به موجب ادلّهٔ فراوان بر همه واجب می‌دانند، و این مطلب را درکتب خویش ثبت فرموده‌اند، به عنوان مثال مرحوم محقّق حلّی ﷺ در اوایل کتاب «معتبر» با ادلّهٔ عقلی و نقلی لزوم متابعت اهل بیت را ثابت فرموده، جزاه اللّٰه خیراً.

همین‌طور محمّد بن مکّی شهید اوّل در اوّل کتاب «ذکریٰ» لزوم متابعت را بیان فرموده است، و به جرم تمسّک به اهل بیت و تألیف و تصنیف کتب فراوان در فقه جعفری بود که علماء عامّه فتوای قتل آن بزرگوار را صادر کردند.[1] و همین طور شهید ثانی صاحب تألیفات بزرگ، و نیز قاضی نوراللّٰه شوشتری که به جرم خروج از مذاهب اربعه آن بزرگوار را به شهادت رساندند.

و از آنها است مقدّمهٔ کتاب «جامع احادیث الشیعة» که در آن به نحو مبسوط این مطلب را اثبات کرده‌اند، و عمدهٔ در آن حدیث ثقلین است که از حیث سند و دلالت مشروحاً به املاء حضرت سیّدنا الاستاد الفقیه النبیه الحاج آغا حسین البروجردی الطباطبائی رفع اللّٰه درجته بحث شده است.[2]

و بالأخره لزوم متابعت اهل بیت بطور موجز درکتاب «عقائد الامامیّة» تألیف مرحوم علاّمه کبیر معاصر شیخ محمّد رضا مظفّر علیه‌الرحمة با اشارهٔ به ادلّهٔ آن آمده است، جزاهم اللّٰه خیر الجزاء.[3]

* * *

۱ـ شما می‌توانید شرح حال این عالم بزرگ را در کتابهایی که بدین منظور نوشته شده بخوانید، و مختصر آن در سفینة البحار مرحوم محدث قمّی جلد اوّل ۷۲۲ آمده است، و اشارهٔ به ایشان و احوال آن بزرگوار در آینده خواهد شد.

۲ـ و در زمان زعامت این مرجع بزرگ بود که برای اولین بار شیخ بزرگ الازهر شیخ محمود شلتوت اظهار نمود که مذهب جعفری هم مذهب رسمی اسلام است و رجوع به آن مانعی ندارد، جزاه اللّٰه کما هو أهله.

۳ـ به کتاب مذکور ص ۵۴، شماره ۲۶ تحت عنوان «عقیدتنا في طاعة الأئمّة» و صفحهٔ ۵۷ تحت عنوان «عقیدتنا في حبّ آل‌البیت» مراجعه کنید.

آیا مثنوی تقیّه می‌کرده است؟

طرفداران مثنوی که بیشتر از صوفیّهٔ شیعه هستند می‌گویند: مثنوی شیعه بوده، و همهٔ اینها که گفته از باب تقیّه یا تألیف قلوب بوده است، شواهدی هم به نظر خود ذکر می‌کنند[1]، ولی با نگاه منصفانه گمان نمی‌کنم برای کسی شکّی در تسنّن، بلکه تعصّب او در تسنّن او باقی بماند، نمونه‌های گذشته و آنچه در آینده خواهد آمد شاهد این مدّعا است، به همهٔ این نمونه‌ها اضافه کنید این شعر را که می‌گوید:

این بیان اکنون چو خر بر یخ بماند　　چون نشاید بر جهود انجیل خواند
کی توان با شیعه گفتن از عمر　　کی توان بربط زدن در پیش کر[2]

آیا مثنوی که این همه از حمیرا ستایش کرده و احادیث جعلی و دروغ آورده، و یا این همه تفسیر و تأویل ناروا کرده است از روی خوف بوده؟ و عجب آن است که شیروانی در مقدّمهٔ مثنوی یکی از دلایل تشیّع مثنوی را این شعر می‌داند که گفته:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد　　نام خود و آن علی مولا نهاد[3]

که خود این شعر و ابیات بعد از آن یکی از مهمترین دلایل بر عصبیّت و بیهوده گویی و تأویل‌گرایی و تسنّن اوست، علاوه آنکه مثنوی از دوستی اهل بیت و فاطمهٔ زهراء و ائمّه علیهم‌السلام یاد نکرده و از آنان نامی نبرده است[4]، با آنکه این مطلب از جملهٔ اعتقادات همه مسلمین و از آن جمله اهل سنّت است مگر نواصب.

بهرحال جان من، از قواعد مسلّمه است که: «الضرورات تتقدّر بقدرها» یعنی در ضرورات به اندازهٔ ضرورت فقط باید اکتفاء کرد، تقیّه هم اندازه وجای خود را دارد

۱ـ به مقدّمهٔ مثنوی کتابفروشی وصال که مطالب آن از زین‌العابدین شیروانی صوفی نعمت‌اللّهی و انشاء آقای میرزا فرج اللّه کاشانی است مراجعه کنید، در مقدّمهٔ نسخهٔ میرخانی این شیروانی را مؤلّف بستان السیاحة می‌داند، ولی در فرهنگ فرق در کلمهٔ «طاووسیه» این کتاب را به مستعلی شاه نسبت می‌دهد.

۲ـ مثنوی دفتر سوّم، ۳۲۰۰.

۳ـ مثنوی دفتر ششم، ۴۵۳۸.

۴ـ مگر اندکی که اشاره‌ای به آن خواهد شد با اشکالاتی که در آن است.

و بسیار مسألهٔ مشکلی است، گاهی تقیّه نکردن واجب است، مانند تقیّه نکردن امام حسین﷣ و سحرهٔ فرعون، و گاهی هم واجب است، همانند تقیّهٔ مؤمن آل‌فرعون که برای نجات جان موسی﷣ تقیه کرد، و امثال آن.

درکتاب الصوم وسائل الشیعة روایتی به این مضمون آورده که: ابی‌العباس سفّاح اوّلین خلیفهٔ عباسی حکم به عید فطر کرده بود و امام صادق﷣ که معتقد به آن بود که آخر رمضان است نه اول شوّال، در عین حال به جهت تقیّه روزهٔ خود را افطار کرد.[1]

و در جای دیگر از صدوق از حضرت صادق﷣ نقل می‌کند که فرمود:

لو قلت: إنّ تارك التقيّة كتارك الصلاة لكنت صادقاً.[2]

«یعنی اگر بگویم که هر کس تقیّه را ترک کند مانند کسی است که نماز واجب را ترک کرده است راست گفته‌ام.» بنابراین تقیّه در جای خود واجب است.

در بعضی موارد هم تقیّه جایز است، مانند قصّهٔ عمّار و پدر و مادرش، که عمّار تقیّه کرد و نجات یافت و پدر و مادر او تقیّه نکردند و کفّار آنها را با شکنجه کشتند، رسول اکرم هر دو را تأیید کردند و صواب دانستند، همین‌طور در مورد سایر افرادی که در مکّه تحت شکنجه بودند. و اگر تقیّه در مورد میثم تمار و رشید و کمیل و قنبر واجب بود خود آنها خیلی بهتر از ما می‌دانستند.

بهرحال از اشعار مثنوی که گاهی در اثبات جبر شعر گفته، و گاهی در اختیار سخن گفته و جبر را به مسخره گرفته و امثال آن معلوم می‌شود که تقیّه‌ای در کار نبوده است، و اگر بر فرض تقیّه‌ای هم بوده می‌توانست به کمتر از این اکتفا کند.

و باز عرض می‌کنم که شناخت مورد تقیّه، شناخت زمان، مکان، لحن سخن و... بسیار مسألهٔ مشکلی است، مانند امر به معروف و نهی از منکر که شناخت شرایط

۱ـ وسائل الشیعة، ۷ / ۹۵، روایت ۴.

۲ـ وسائل الشیعه، ۷ / ۹۴، روایت ۲.

آن کار دشواری است. و اگر شما به مسائل تقیّه در حضور جمعه و جماعت تأمّل کنید سختی عمل به آن را درمی‌یابید.

مرحوم شیخ المشایخ کاشف الغطاء علیه الرحمة می‌فرماید: جمعهٔ قوم (اهل سنّت) صحیح است همانند غیر جمعه از سایر نمازها به جهت تقیّه.[۱] و اگر اوّل ظهر پیش از اقتداء به جمعه در مسجد اعظم نماز ظهر بخواند، جایز بلکه مستحب است، و اگر دو رکعت با آنها جمعه بخواند و بعد دور رکعت به آن ملحق کند جایز است.

می‌گویم: بلکه امیرالمؤمنین علیه السلام همین طور عمل می‌فرمود.[۲] و همین طور جایز است اگر بعد از نماز جماعت با قوم در منزل اعاده کند، چنانچه بعض علماء فرموده‌اند، به هر حال اعمال تقیّه محتاج فهم و فراست بسیار است.

در اینجا برای روشن شدن اهمیّت تقیّه و مشکل بودن اِعمال آن داستانی را نقل می‌کنیم:

سائلی خدمت حضرت موسی بن جعفر علیه السلام آمد و درخواست کمک مالی کرد، حضرت او را از راه بینش دینی امتحان کرد که (المعروف بقدر المعرفة)، از او پرسید: اگر خواسته‌ات به تو واگذار شود از خداوند چه خواهی خواست؟ گفت: تقیّه و اداء حقوق برادران مؤمن. فرمود: چرا محبّت و ولایت اهل بیت را آرزو نکردی؟ گفت: برای آنکه این را دارم، امّا توفیق اِعمال تقیّه و اداء حقوق را ندارم، حضرت فرمود: احسنت، و عنایت مالی هم به او فرمود.[۳]

و در احوال معلّی بن خنیس آمده است که تقیّه نکرد و افشاء اسرار نمود و بنی‌العباس او را کشتند.[۴] حاصل کلام آنکه با نمونه‌هایی که از اشعار مثنوی گذشت

۱ـ کشف الغطاء / ۲۵۲.

۲ـ وسائل الشیعه ۵ / ۴۴، باب ۲۹، از ابواب نماز جمعه.

۳ـ سفینة البحار، ۱ / ۶۱۰ «سخی».

۴ـ تنقیح المقال ۳ / ۲۳۰ ـ ۲۳۲.

راهی برای عذر تقیّه در مورد او نیست، و اگر عامّه کوچکترین احتمال تقیّه در کلمات او می‌دادند او را زودتر از ما رها می‌کردند.[1] والسلام.

آیا مثنوی اشعری است؟

مرحوم صاحب رساله فرموده: مثنوی اشعری است.[2] می‌گویم: بعد از آنکه واضح شد که شیعه نیست و بعض اشعار او که مستمسک عدّه‌ای برای اثبات تشیّع او شده دلالتی بر این مطلب ندارد.[3] استنباط می‌شود که اشعری است، ولی جایی از ابوالحسن اشعری و بزرگان اشاعره نامی نبرده است، اگرچه بسیاری از مطالب او مطابق با مسلک اشعری‌ها است، مثلاً در جایی گفته:

کار بی‌علّت مبرّا از علل   مستقرّ و مستمر است از ازل[4]

و در جای خود خواهد آمد که نفی علّت و غرض از کارهای خداوند عزّ اسمه کرده، و این مذهب اشاعره است.

اما همانطور که گفته شد اشاره‌ای به بزرگان اشاعره و از جمله ابوالحسن اشعری

۱ـ برای اطلاع بیشتر از شرایط و ضوابط تقیّه در مذهب به اواخر کتاب «اصل الشیعه وَ اصولها» از علاّمهٔ معاصر مرحوم شیخ محمّد حسین آل کاشف الغطاء مراجعه کنید.

۲ـ اصولاً مذهب اشعری با مسلک صوفیه سازگارتر است و در مسائلی چون جبر و اختیار و حُسن و قبح و... نزدیک به هم هستند، و لذا صوفیان نوعاً اشعری مذهب بوده‌اند (البتّه تا آنجا که تصوّف آنها اجازه بدهد وگرنه (الصوفی لامذهب له). متقابلاً با معتزله که تکیه بیشتری بر استدلال عقلی دارند سخت مخالفند و آنها را مسخره می‌کنند. (!)

۳ـ همچنانکه قول ابن حجر در کتاب الصواعق المحرقة در مورد حضرت مهدی سلام اللّه علیه دالّ بر تشیّع او نیست، بلکه با این تصریحات نیز بر زندقهٔ خود باقی است، مرحوم شیخ حرّ عاملی در «اثبات الهداة» از ابن حجر نقل می‌کند که در کتاب «الصواعق المحرقه فی الرد علی الرافضة و المتزندقه» گفته است: از امام حسن عسکری علیه السلام فرزندی باقی نماند، جز ابی‌القاسم محمّد الحجّة، و عمر او هنگام وفات پدر ۵ سال بود، اما خداوند او را حکمت داده بود و نامیده شد قائم منتظر، پس کسی ندانست کجا رفته است... (اثبات الهداة ۳ / ۶۲۲، فصل ۲۴.)

۴ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۹۲۹.

ندارد و همیشه اهل سنّت را ستایش می‌کند.

با اهل استدلال هم سازش ندارد و می‌گوید:

پـــای اســتدلالیان چــوبین بــود   پای چوبین سخت بی‌تمکین بود[۱]

و غالب بر مذهب اوکشف و شهود و تصوّف بوده، بنابراین آنچه می توان دربارهٔ اوگفت این است که از اهل سنّت و جماعت بوده و تصوّف او هم که نیاز به دلیل ندارد، و از خصوصیات او آن است کـه بـه گـونه‌های مـختلف سـخن مـی‌گوید، ومصداق بارز مثل معروف است که می‌گوید: الصوفی لامذهب له.[۲]

و جامی نیزگفته است:

ای مـــغبجهٔ دهــر بــده جــام مــیم   کــامد ز نــزاع سـنّی و شـیعه خـیم

گــویند جــا مــیا چــه مـذهب داری   صدشکرکه سگ‌سنی و خـرشیعه‌نیم

اصطلاح سنّت و جماعت و شیعه و رافضی

فائدة : سیّد بن طاوس رضی‌اللّه عنه درکتاب طرائف از ابن بـطّه چـنین نـقل مـی‌کند: ابن بطّه درکتـاب الإبانه می‌گوید: حجّاج[۳] سنهٔ چهلم از هجرت راکه ملک

۱ـ مثنوی دفتر اوّل، ۲۱۲۸، در اینجا مناسب است برخی از اشعار فیلسوف عـظیم‌الشأن مـیرداماد را در جواب مثنوی ذکرکنیم:

ای که گفتی پای چوبین شد دلیل   ورنـه بـودی فـخر رازی بـی‌بدیل

فرق ناکـرده مـیان عـقل و وهـم   طعنه بر برهان مزن ای کج بـفهم

ز آهـــن تـثبیت فـیّاض مـبین   پـــای اسـتدلال کـردم آهـنین

پای بـرهان آهـنین خـواهـی بـراه   از صــراط المســتقیم مـا بـخواه

. . . .

۲ـ از ابن ابی‌العوجاء پرسیدند: چرا از دین برگشتی؟ گفت: برای آنکه اسـتادم حسـن بـصری را دیـدم کـه متلوّن المزاج است و رأیش بر چیزی قرار نمی‌گیرد. به الکنی و الالقاب احوال ابن ابی‌العوجاء مراجعه کنید، این تذبذب استاد در مثنوی هم اثرکرده و هر جا چیزی گفته است.

۳ـ در نسخه‌ای دیگر معاویه است.

و سلطنت بعد از شهادت امیرالمؤمنین و تحمیل صلح بر امام حسن علیه السلام برای معاویه ثابت و مسلّم شد، سال سنّت و جماعت نام نهاد. وکرابیسی گفته است: این اسم را یزید بن معاویه قرار داد وقتی ـ خاکم بر سر ـ سرِ بریدهٔ سیّدالشهداء امام حسین علیه السلام را به پیش او بردند، پس هرکه از آن درکه سرهای بریده را آوردند داخل شد سنّی نام نهادند.[1] مرحوم سیّد پس از آن کلام ابن عبدربّه را در عقدالفرید نقل می‌کند.[2]

امّا کلمهٔ «شیعه» بر زبان مبارک خود رسول اکرم صلی الله علیه و آله زیاد جاری شده، از آن جمله فرموده است: **شیعة علی هم الفائزون.**[3]

«شیعه علی تنها رستگارانند»، و جمله از نظر ادبی افادهٔ حصر می‌کند.

و باز فرموده است:

یا علی ترد علی الحوض انت وشیعتك رواءً مرويّين.[4]

«ای علی تو و شیعیان تو در قیامت وارد می‌شوید بر حوض و از آن سیراب می‌شوید.»

و فرموده است:

بخٍّ بخٍّ من شیعة علی بن ابی‌طالب.[5]

«خوشا بحال پیروان علی بن ابی‌طالب علیه السلام.»

در عین حال با این همه احادیث که در فضل شیعه وارد شده[6]، مثنوی آنچنان توهین می‌کند که گذشت و جامی و بعض دیگر که خود را اهل سنّت می‌دانند نیز

۱ـ ولی احتمال اوّل اقرب به نظر است.

۲ـ طرائف ابن طاوس رحمه الله ۲۰۵.

۳ـ بحارالانوار ۴۰ / ۲۶.

۴ـ بحارالانوار ۳۹ / ۲۱۲.

۵ـ بحارالانوار ۶۸ / ۷۷.

۶ـ به کتاب سفینةالبحار «شیع» مراجعه کنید.

همچنین، امّا ما به عنوان تشیّع افتخار می‌کنیم و معتقدیم که بزرگترین عزّت و افتخار را برای خود کسب کرده‌ایم.

کلمهٔ رافضی نیز برای ما افتخار است، به عنوان نمونه به حدیث زیر توجه کنید:

ابوبصیر می‌گوید: به امام محمدباقرعلیه‌السلام گفتم: جانم به فدای شما باد، اسمی بر ما تحمیل کرده‌اند که به واسطهٔ آن حکّام، خون و مال و شکنجهٔ ما را حلال می‌دانند، امام‌علیه‌السلام فرمود: آن اسم چیست؟ ابوبصیر گفت: «رافضه» امام باقرعلیه‌السلام فرمود: هفتاد نفر از اردوگاه فرعون او را ترک کردند و نزد موسی‌علیه‌السلام آمدند... قوم موسی آنها را «رافضه» نامیدند، خداوند به موسی وحی فرستاد که این اسم را برای آنها در تورات ثبت کن و من این اسم را به آنها بخشیدم، سپس حضرت باقرعلیه‌السلام به ابابصیر فرمود: این اسمی است که خداوند به شما هدیه کرده است. و در روایت دیگری از ابی‌بصیر نیز وارد است که امام صادق‌علیه‌السلام به او فرمود: آنان رافضی از خیرند و شما شیعه رافضی از شر[1]، یعنی آنان خیر را ترک کرده و شما شر را ترک کرده‌اید.

این مطلب را هم باید متذکر شویم که ما به کلمهٔ «سنّت» هم به معنای صحیح کلمه، نه معنای اصطلاحی سنّت و سنّی افتخار می‌کنیم، به عنوان نمونه به این حدیث توجه کنید.

امام صادق‌علیه‌السلام نامه‌ای به اصحاب خویش نوشته و در آنجا چنین فرمود:

علیکم بآثار رسول اللّه‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و سنّته، و آثار الائمّة الهداة من اهل بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سنّتهم، فإنّ من أخذ بذلك فقد اهتدی، و من ترك ذلك و رغب عنه ضلّ.[2]

«بر شما باد به عمل به آثار رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله و سنّت او، و همچنین آثار امامان هدایت از اهل بیت پیامبر خداصلی‌الله‌علیه‌وآله و سنّت آنان، پس به درستی که هرکس تمسّک

۱ـ سفینة البحار ۱ / ۵۲۹، «رفض».

۲ـ سفینة البحار ۱ / ۶۶۵.

به سنّت کند هدایت شده، و هر کس ترک کند و روگردان شود خود را گمراه نموده است.»

نویسنده گوید: ما هر حدیث صحیحی از پیامبرﷺ را لازم الاتباع می‌دانیم و سیرهٔ پیغمبرﷺ را محترم و از مدارک فقه خود می‌دانیم، نه آنچه را که حشویه روایت کرده‌اند، پس ما سنّی هستیم، نه آنها که احادیث متواتره را ترک کرده و یا تأویل نمودند، و یا آنکه به حضرت رسولﷺ دروغ بستند مثل حدیث عشرهٔ مبشّره و فضائل معاویه و غیر اینها.

خداوند إن شاء اللّٰه ما را از شیعیان حقیقی علی و اولاد طاهرین او یعنی ائمّهٔ بعد از آن حضرت قرار دهد، و در زمرهٔ دوستان آنان محشور بفرماید، و از رفضه و تارکان اشرار و شرور قرار دهد، و با رفضه یعنی سحرهٔ فرعون که دست از او کشیدند و آشکارا به خدا و موسیعليه‌السلام ایمان آوردند و شکنجه‌ها و عذابهای فرعون را به هیچ انگاشتند قرار دهد، و ما را از جملهٔ کسانی که از سنّت پیامبر یعنی گفتار و کردار او و اهل بیت طاهرین او تبعیّت کردند قرار دهد. إن شاء اللّٰه، لکم دینکم و لی دین، شما با حسن بصری و ما با علیعليه‌السلام محشور شویم.

مثنوی صوفی است

صوفی بودن مثنوی همانند سنّی بودن او مسلّم است و شکی در آن نیست، بلکه تصوّف او روشن‌تر است؛ زیرا شما با مراجعهٔ به اشعار او درمی‌یابید که اصل مرام او تصوّف است و کتاب و سنّت را به این منظور استخدام کرده است، و به فرموده امیرالمؤمنین علیه‌السلام گویا اینان پیشوای قرآنند و قرآن باید به رأی آنان تأویل شود، و همچنین است برخورد آنها با سنّت.

به عنوان نمونهٔ تأویل: در قرآن کریم دربارهٔ مسافر در ماه رمضان چنین آمده است:

فمن کان منکم مریضاً او علی سفر فعدّة من ایّام اخر.[1]

«اگر در ماه رمضان مریض بودید و یا مسافر؛ در روزهای دیگر روزه بگیرید.»

امثال اینها گفته‌اند که معطوف علیه در تقدیر است و آیه چنین می‌شود:

ان کنتم مرضی او علی سفر [فافطرتم] فعدّة من ایام اخر.

«اگر مریض بودید یا در سفر افطار کردید روزهای دیگر روزه بگیرید.»

و به حدیث نبوی هم که فرموده است:

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۴.

الصائم فی شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر.[1]

«روزه‌دار مسافر در ماه رمضان همانند کسی که روزهٔ خود را در وطن می‌خورد گناهکار است» توجه نکرده‌اند. و بر همین منوال است نمونه‌هایی که گذشت و می‌آید.

به هر حال سرتاسر کتاب مثنوی شامل مطالبی است که شاهد ادّعای ما است که صوفی است.

در کتاب «دین و مذهب در عصر صفوی» می‌گوید: مولویه که مؤسّس آن جلال‌الدین رومی بوده است، دسته‌ای بوده و هستند، و زمان شاه اسماعیل صفوی آنها را از ایران بیرون کرده‌اند، و اکنون در ترکیه هستند و سماع نزد آنها مقبول است.[2]

و در مقدّمهٔ مثنوی انتشارات وصال نوشته: طریقهٔ درویشی و خرقه و فقر و طریقهٔ ارتیاض مولوی در تمامت بلاد روم و شام و... تا آنجا که می‌نویسد: لباس مخصوص دارند و حلقهٔ ذکر جلی در میانشان متداول است، و در هنگام سماع دف و نِی می‌زنند...

شما خوانندهٔ عزیز توجّه کن فرمایش مرحوم مجلسی که بعداً خواهد آمد و می‌فرماید: پیروان مولوی دف و نِی زدن را عبادت می‌دانند صحیح است.

بهرحال برای روشن شدن مطلب به نمونه‌های موجود در مثنوی که دالّ بر تصوّف سرایندهٔ اشعار است می‌پردازیم.

او بعد از ذکر خلفاء راشدین فوراً به مشایخ پیشین تصوّف منتقل می‌شود و می‌گوید:

۱ـ بحارالانوار، ۹۶ / ۳۲۶.

۲ـ دین و مذهب در عصر صفوی چاپ اوّل ۳۵. و نیز در فرهنگ فرق ۳۱۷، نامی از مولویه برده و در صفحهٔ ۱۴۱، جلالیّه را ذکر کرده است.

چون جنید از جند او دید آن مدد — خود مقاماتش فزون شد از عدد
با یزید اندر مزیدش راه دید — نام قطب العارفین از وی شنید
چون که کرخی کرخ او را شد حرس — شد خلیفهٔ عشق و ربّانی نفس
پور ادهم مرکب آن سوراند شاد — گشت او سلطان سلطانان داد
آن شقیق از شقّ آن راه شگرف — گشت او خورشید رأی و تیز طرف[۱]

جنید که ابتداء از او یادکرده است در سال ۲۹۷ در سن ۹۱ سالگی مرده است، و ملا جلال سیوطی در اصول دین خود می‌گوید: من طریقهٔ او را پسندیده‌ام[۲] و سعدی در گلستان از او یاد می‌کند، و بالأخره اسم او مشهور و معروف است و همه جا هست، او را با نام قطب اعظم و استاد الطریقه یاد می‌کنند، در فقه شاگرد سفیان ثوری، یا ابوثور ابراهیم بن خالد بوده است، نسبت او در عرفان به حارث محاسبی و سرّی سقطی می‌رسد.[۳]

و بایزید: احوال او خواهد آمد.

امّا معروف کرخی، در وفیات الاعیان ابن خلکان آمده است که او نصرانی بود و به دست امام رضاؑ مسلمان شد و در سال ۲۰۰، از دنیا رفت، لکن در اشعاری که از شاه نعمة‌اللّٰه نقل شده است اسم موسی است، نه علی بن موسیؑ.[۴] و بالاخره او از ابن سمّاک پند گرفته و در خدمت مولای خود امام رضاؑ بوده است.[۵]

۱ـ مثنوی دفتر دوّم، ۹۳۳.
۲ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۲۱.
۳ـ لغت‌نامهٔ دهخدا، به نقل از روضات الجنّات و تاریخ ابن خلکان.
۴ـ مرحوم میرزای قمی در جامع الشتات صفحهٔ ۱۸۰ در رسالهٔ رد صوفیه اشعار شاه نعمة‌اللّٰه را چنین نقل کرده است:

باز شیخ سرّی بود معروف — چون سرّی سرّ او بود مکشوف
او ز موسی جواز احسان یافت — کفر بگذاشت راه ایمان یافت

شیخ معروف طائیش می‌خوان ... تا آخر اشعار.
۵ـ وفیات الأعیان ۴ / ۳۱۹ ـ ۳۲۰.

نگارنده گوید: مدرکی برای دربانی معروف در خدمت امام رضاعلیه‌السلام در دست نیست، و در کتب رجال و احوال امام رضاعلیه‌السلام ذکری نشده، به خلاف ابی‌الصلت هروی و غیره، بر فرض صحّت، انس بن مالک هم دربان پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله بود، لکن حدیث غدیر را کتمان کرد و به نفرین امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام مبتلا شد.[۱]

خلاصه آنکه معروف از داود طائی هم طریقت گرفته، برای اطلاع بیشتر به کلام محقّق قمی‌رحمه‌الله در اواخر جامع الشتات دربارهٔ معروف و اشعار شاه نعمة‌اللّه و نسبت خرقهٔ شاه نعمة‌اللّه، و همین طور به خیراتیه جلد ۲ صفحهٔ ۲۱۱ که بعض مطالب مربوط به معروف کرخی را از تذکرة الاولیاء شیخ عطّار نقل کرده است مراجعه کنید.

و بدان که معروف نزد ما منکر است، ولی در نزد صوفیه و مثنوی در اعلی درجات عرفان است.

و اما ابراهیم ادهم در سال ۱۶۰ هجری در جنگ کشته شده است، و بنابر آنچه نوشته‌اند به صحبت چندتن از اولیاء از آن جمله فضل بن عیاض[۲] و سفیان ثوری و بنا به قولی خدمت امام محمّد باقرعلیه‌السلام رسیده است.[۳]

نویسنده گوید: بر فرض صحّت، ابن کوّاء و حسن بصری هم صحبت علی‌علیه‌السلام، و منافقین صحبت پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله، و ابوحنیفة صحبت حضرت صادق‌علیه‌السلام را درک کرده بودند.

و امّا شقیق بلخی: مرحوم شیخ حرّ عاملی‌رحمه‌الله در «اثبات الهداة» شرح ملاقات او را با حضرت موسی بن جعفرعلیهما‌السلام[۴] در سفر حج از مدارک اهل سنّت نقل کرده است[۵]،

۱ـ سفینة البحار ۱ / ۴۷.

۲ـ اسمی از فضل بن عیاض در رجال شیعه نیست، بله دربارهٔ فضیل بن عیاض نوشته‌اند: فضیل بن عیاض بصری ثقة عامی روی عن ابی عبداللّه‌علیه‌السلام.

۳ـ وفات حضرت امام محمّد باقرعلیه‌السلام در سال ۱۱۴ بوده است.

۴ـ وفات حضرت موسی بن جعفرعلیهما‌السلام در سال ۱۴۹ بوده است.

۵ـ اثبات الهداة ۳ / ۲۱۶.

و در منتهی‌الآمال هم آمده است، ولی از برخورد شقیق با امام ظاهر می‌شود که امام زمان خود را با آن مقام بلند عرفان نمی‌شناخته است.

بهرحال متصوّفه اینان را قطب، و قطب اعظم و قطب الاقطاب می‌نامند، و بعضی اوّل الاقطاب را عمرو بن عثمان مکّی[۱] می‌دانند، و بدانکه بیشتر نامبردگان از سفیان ثوری و امثال او فقه و طریقت فراگرفته‌اند.

سفیان ثوری کیست؟

نام او ابوعبداللّٰه سفیان بن سعید ثوری است و از اهالی کوفه است[۲]، در عصر حضرت امام باقر و امام صادق علیهماالسلام می‌زیسته است، و مجادلات و مباحثات او و اصحاب او با حضرت صادق علیه‌السلام در کتاب کافی آمده است.[۳]

و نیز در کتاب کافی در روایتی آمده است که امام محمد باقر علیه‌السلام به سدیر فرمود: آیا می‌خواهی راهزنان دین خدا را به تو نشان دهم؟ سپس اشاره کردند به ابوحنیفه و سفیان ثوری که عدّه‌ای در مسجدالحرام دور آنها حلقه زده بودند.[۴]

و در کتاب کافی روایت دیگری نقل کرده است که مضمون قسمتی از آن چنین است: سفیان ثوری به امام صادق علیه‌السلام گفت: خطبهٔ رسول خدا را در مسجد خیف برای ما بیان کن. آن حضرت فرمودند: الآن کار دارم، وقتی برگشتم برای تو نقل می‌کنم، سفیان آن حضرت را سوگند داد، سپس حضرت خطبه را خواند و سفیان نوشت، وقتی شخص همراه سفیان او را به مضمون حدیث متوجه کرد و فهمید که با مسلک او سازگاری ندارد، آنچه نوشته بود پاره کرد و به دوستش گفت: از این قضیّه با هیچ کس سخن مگو.[۵]

۱ـ درگذشته به سال ۲۹۷.

۲ـ فرهنگ فرق، ۱۳۲.

۳ـ کافی ۵ / ۶۵.

۴ـ کافی ۱ / ۳۹۳.

۵ـ کافی ۱ / ۴۰۳.

می‌گویم: خداوند در قرآن کریم فرموده است:

إنّ الذین یکتمون ما انزلنا من البیّنات و الهدی من بعد ما بیّناه للناس في الکتاب اولئك یلعنهم اللّٰه ویلعنهم اللاعنون.[۱]

«همانا آنانکه کتمان کنند آنچه را فرستادیم از نشانیها و راهنماییها پس از آنکه بیانش کردیم برای مردم در کتاب آنان را لعن کند خدا و لعن کنند لعن کنندگان.»

در تفسیر مجمع‌البیان دربارهٔ آیه فرموده است: این آیه دلالت دارد بر آنکه کتمان حق در صورت حاجت به اظهار آن از بزرگترین کبائر و گناهان بزرگ است.[۲]

خوانندهٔ عزیز برای شناخت بیشتر سفیان ثوری به کتاب «الاثنی عشریهٔ» شیخ حرّ عاملی صفحات ۳۵، ۳۶ و ۱۷۴ و همین طور تفسیر صافی در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ:

قل من حرّم زینة اللّٰه التی اخرج لعباده[۳] مراجعه کنید و افشاگری امام علیه السلام و نفاق و ریاء سفیان را ملاحظه نمایید. و برای اطلاع از نظر صوفیه دربارهٔ او به تذکرة‌الاولیاء شیخ عطار جلد ۱، صفحهٔ ۱۷۶ مراجعه فرمایید.

مثنوی به اینها بسنده نکرده و سلسلهٔ اقطاب و شاهان را تا پیغمبر صلی الله علیه و آله رسانده و تحت عنوان «من اراد أن یجلس مع اللّٰه فلیجلس مع اهل التصوّف» یعنی هر کس می‌خواهد همنشین خداوند باشد با صوفیان نشست و برخاست کند چنین سروده است:

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام   نی رسالت یادماندش نه پیام
واله اندر قدرت اللّٰه شد   آن رسول اینجا رسید و شاه شد[۴]

به نظر می‌رسد که بالاترین مدارج قرب حضرت رسول صلی الله علیه و آله قرب معراج بوده

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۵۹.

۲ـ مجمع‌البیان ۱ / ۲۴۱.

۳ـ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۳۲.

۴ـ مثنوی، دفتر اوّل ۱۵۳۰. شاید کلمهٔ «شاه» را صوفیه از او گرفته‌اند و آن را پیش وند یا پس‌وند نام خود قرار داده‌اند مثل: شاه نعمت اللّٰه یا نورعلیشاه و امثال آن.

است که خداوند دربارهٔ آن می‌فرماید:

ثمّ دنی فتدلّیٰ. فکان قاب قوسین او أدنی.[1]

«یعنی سپس نزدیک شد و فرود آمد تا شد اندازهٔ پهنای دو کمان یا نزدیکتر.»[2]

در عین حال حضرت، نه رسالت را فراموش کرد و نه پیام را، و خداوند دربارهٔ همین معراج فرموده است:

ما زاغ البصر و ما طغی.[3]

«یعنی نلغزید دیده و نه سرکشی کرد.»

در تفسیر شبّر چنین فرموده است: «ای ما مال بصر النبي عن المقصود و ما جاوز الحدّ المحدود»[4] یعنی دیدهٔ پیامبرﷺ از مقصود منحرف نشد و از حدّ معیّن تجاوز نکرد.

شاید مراد آن باشد که با تمام استقامت مراتب معراج را مشاهده و درک می‌فرمود و از حالت عادی تجاوز نکرد.

و در دعای ندبه دربارهٔ معراج چنین آمده است:

وعرجت بروحه[5] إلی سمائك و اودعته علم ما کان و ما یکون إلی انقضاء خلقك.

«یعنی او را با روحش به آسمانت بردی و علم آنچه بوده و تا پایان خلقت خواهد بود به او دادی.»

و از عایشه روایت شده که گفته است: اگر کسی به تو گفت که محمّدﷺ چیزی از وحی را کتمان کرده دروغ گفته است.

۱ـ سورهٔ نجم، آیهٔ ۸ و ۹.

۲ـ برای دریافت معنی آیه به تفاسیر معتبر مراجعه فرمایید.

۳ـ سورهٔ نجم، آیهٔ ۱۷.

۴ـ تفسیر شبّر، ۴۹۲.

۵ـ کلمهٔ «باء» به معنی «مع» است، یعنی معراج جسمانی، و در بعض نسخ «وعرجته» آمده است.

شما خوانندهٔ عزیز به تفسیر آیات آخر سورهٔ بقره در تفاسیر و از جمله مجمع‌البیان و صافی مراجعه کنید و گفت و شنودهای معراج و سوغاتهایی را که حضرت آوردند ملاحظه کنید.

و از عبداللّٰه بن مسعود نقل شده است که گفته است: «لما اسری برسول اللّٰه انتهی إلی سدرة المنتهی و اعطی ثلثاً: الصلوات الخمس و خواتیم سورة البقرة و غفران من لایشرک باللّٰه من امّته شیئاً إلاّ المقمّحات»[1] یعنی وقتی پیامبر به معراج برده شد به سدرةالمنتهی رسید و سه چیز به او داده شد: نمازهای پنجگانه، آیات آخر سورهٔ بقره، و بخشش غیر مشرک به خدا از امت او، مگر متکبّران و مستکبران. که خداوند فرموده است:

إنّ الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنّم داخرین.[2]

«یعنی کسانی که تکبر ورزند از عبادت من زود است درآیند در دوزخ سرافکندگان.»

و روایات دربارهٔ مشاهدات و گفت و شنودهای معراج بسیار است، و تمام خصوصیات نماز را پیامبر ﷺ از معراج آورده است.

بهرحال پیامبر با آن قربی که در معراج داشت چیزی را فراموش نکرد،[3] و تعجّب

۱ـ مجمع‌البیان ۱ / ۴۰۴. اقمح الرجل بأنفه: شمخ به. و شمّخ بأنفه وانفه: رفعه اعتزازاً و تکبّراً.

۲ـ سورهٔ مؤمن آیهٔ ۶۰. داخرین به معنی صاغرین است یعنی در حالت ذلت و خواری، و عبادت در اینجا به معنی دعاء و درخواست از خداوند متعال تفسیر شده است، و اهم دعاها درخواست غفران و آمرزش است. اللّهم اغفرلنا.

۳ـ جای شگفتی است که مولوی و هم‌فکران او برای مشایخ و قطب‌های صوفیه مقام صحو بعد از محو و فرق بعد از جمع (الفرق الثانی) قائل هستند که عبارت است از توجه به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و به عبارت واضح‌تر فناء فی اللّٰه آنها را از توجّه به خلق و ماسوی باز نمی‌دارد. و این مقامی است بالاتر از مقام محو، و عدّهٔ خاصّی که خداوند آنها را برای تربیت خلق درنظر گرفته بـه آن دست می‌یابند. ولکن بعثت پیامبر ﷺ را به گونه‌ای مطرح می‌کند که گویا وضعیّت پیامبر ﷺ در آن حال کمتر از اقطاب و مرشدهای صوفی بوده است، به طوری که نه رسالت یاد ماندش نـه پیام... شمس تبریزی در مقالات می‌گوید: مولانا را هشیاری در مستی نیست ولی من را هشیاری در مستی هست. (!)

در آن است که درکدام حال بوده که مثنوی می‌گوید: نه رسالت یاد ماندش نه پیام، و نیز این چه مقامی است که از مقام خاتمیّت و رسالت بالاتر رفت و شاه شد!

در اینجا برای تکمیل و تزیین کلام این حدیث شریف را که اشرف مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام است زینت‌بخش این نوشتار می‌کنیم، و له الحمد و المنّة.

این روایت را مرحوم سید علی خان مدنی علیه الرحمة و الرضوان در مقدّمهٔ ریاض السالکین که شرح صحیفهٔ سجّادیّه است مسنداً از شیعه و سنّی نقل کرده است و حدیث چنین است:

پیغمبر صلی الله علیه و آله به خداوند عرض کرد: تو با من سخن می‌گویی یا علی؟ پس خطاب رسید: بر خاطر تو مطلع شدم پس در دل تو محبوب‌تر از علی علیه السلام نیافتم، از این جهت به زبان و لحن او با تو سخن گفتم، تا دل تو کاملاً آسوده باشد[1] (و دچار وحشت و دغدغه نشود).

در جای دیگر مثنوی حضرت موسی و کوه طور را مطرح کرده و این حالات را نیز با تصوّف خویش تأویل و توجیه کرده و نه تنها موسی، که کوه طور را نیز صوفی معرفی کرده و گفته است:

کوه طور از نور موسی شد برقص   صوفی کامل شد و رست او ز نقص
چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز   جسم موسی هم کلوخی بود نیز[2]

مثنوی در شعر و شاعری بی‌نظیر و شیفتهٔ تصوّف است، و در قالب شعر مطالب خود را بیان می‌کند و از همه جا دلیل می‌تراشد، و مصداق بارز آیهٔ شریفه است که می‌فرماید:

والشعراء يتبعهم الغاوون.[3]

«شعراء را گمراهان پیروی می‌کنند.»

۱ـ مقدّمهٔ ریاض السالکین.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۸۶۵.

۳ـ سورهٔ شعراء، آیهٔ ۲۲۴.

در تفسیر شبّر فرموده است: «یذهبون غیر مبالین بمانطقوا من غلوّ فی مدح أو ذمّ» یعنی درگفتار خویش چه در مدح و چه در مذمّت باکی ندارند که چه می‌گویند. **«إلاّ الذین آمنوا»** که استثناء کرده است شعرایی راکه شعر آنان شامل حکمت و ثناء خداوند و مدح و مرثیهٔ پیامبر و ائمّه باشد.[1]

مثنوی در اینجا مسألهٔ رقص را هم مطرح کرده که نزد صوفیّه مطلوب است و از کلمهٔ «دکّ» که به معنی کوبیده شدن است به رقص تعبیر کرده است، البته به منظور خود آشناتر است. سپس برای صوفی شدن و به رقص آمدن کوه دلیل آورده و گفته: جسم موسی نیز کلوخی بوده است، آری جسم موسی کلوخی بوده امّا با اضافهٔ **«و نفخت فیه من روحی»**.

و نیز به اشتباه سروده که: «کوه طور از نور موسی شد به رقص» امّا ندانسته که آنچه درکوه واقع شد از تجلّی پروردگار بود نه نور موسی. و باید در اینجا این آیه را متذکّر شد که فرموده است:

قتل الخرّاصون.[2]

یعنی «مرگ بر آنان که به گمان و تخمین سخنان یاوه و دروغ می‌گویند.»

اگر باصعق و دکّ تصوّف صورت پذیرد با توجه به قول خداوند متعال که می‌فرماید:

و حملت الارض و الجبال فدکّتا دکّة واحدة[3] و همین‌طور: **فصعق من فی السموٰات و الارض**[4] باید همهٔ عالم اعم از جماد و انسان و جنّ و ملک، صوفی شوند، آن وقت است که جمعیّت صوفیه فراوان می‌شود و بازار صوفیگری رواج پیدا می‌کند.

۱ـ تفسیر شبّر، ۳۶۲.

۲ـ سوره الذّاریات، آیهٔ ۱۰.

۳ـ سورهٔ «الحاقّة» آیهٔ ۱۴.

۴ـ سورهٔ زمر، آیهٔ ۶۸.

و اما راجع به رقص که مثنوی دکّ را بـه آن معنی کرده بود. مرحوم شیخ حرّعاملی در کتاب «الاثنی عشریّة» می‌نویسد: رقص و وجد را سامری احداث کرده، و از دین کفّار است. و روایت مرحوم کلینی از حضرت صادقعليه‌السلام را آورده که فرمود: پیغمبر از زفْن یعنی رقص و همین‌طور از مزمار «نی» نهی فرموده است.[۱]

منشأ پیدایش لفظ صوفی

در این مطلب که لفظ صوفی چه زمانی اختراع شده و اولین کسی کـه صوفی نامیده چه کسی بوده، اختلاف است، جامی در نفحات الانس می‌گوید: اوّلین نفر که این نام بر او نهاده‌اند ابوهاشم کوفی بوده است.[۲]

و آقای عمید زنجانی می‌نویسد: نویسندهٔ کتاب «استوارنامه» که بنا به گفتهٔ خود پس از هفده سال ریاست و ارشاد، ترک قطبیت نموده، در کتاب نامبرده گوید: اوّل کسی که زیر بار این ننگ یعنی نام تصوّف رفت و رنجها به خود راه داد تا عـرّادهٔ صوفی‌گری راه افتاد، ابوهاشم کوفی بود، ولی میوهٔ آن را جنید چید.[۳]

در روایت مأثوره هم همین مطلب آمده است. مرحوم محدّث قمّی در کتاب سفینة البحار از کتاب حدیقة الشیعهٔ مولانا مقدّس اردبیلی[۴] نقل کرده که ایشان از کتاب قرب‌الاسناد[۵] علی بن بابویه قمّی مسنداً از امام احسن عسکریعليه‌السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: از حضرت صادقعليه‌السلام از حال ابـوهاشم کـوفی

۱ـ الاثنی عشریه، ۵۳ ـ ۵۴.

۲ـ نفحات الانس، ۳۲.

۳ـ کتاب تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف، ۱۴۷.

۴ـ مرحوم محدّث قمّی شهادت جمعی از علماء را مبنی بر اینکه کتاب حدیقة الشیعه از مصنفات مرحوم اردبیلی است نقل می‌کند.

۵ـ در حاشیهٔ سفینة ۲ / ۵۷ کلمهٔ صوف نوشته شده است: مرحوم اردبیلی گفته: این کتاب به خط مصنف آن نزد من موجود است.

پرسیدند؟ پس فرمود: او فاسدالعقیده بود جدّاً؛ و او مذهب تصوّف را بدعت نهاد، و به سند دیگر هم روایت کرده است.[1]

در اشتقاق کلمهٔ صوفیه هم کلام بسیار است، لکن ممکن است از کلمهٔ (صوف) یعنی پشم گرفته شده باشد؛ چون سران اینها لباس و جبّهٔ پشمینه می‌پوشیدند.

البته در روایات و آثار هم سخن از پشمینه‌پوشی زیاد آمده است، در خطبهٔ قاصعهٔ نهج‌البلاغة می‌فرماید: **لقد دخل موسی بن عمران و معه اخوه هارون علیهما السلام علی فرعون، و علیهما مدارع الصوف...** و بعد می‌فرماید که فرعون چنین گفت: **فهلاّ القی علیهما اساورة من ذهب؟ اعظاماً للذهب و جمعه، و احتقاراً للصوف و لبسه.**[2]

یعنی: موسی بن عمران بر فرعون وارد شد در حالی که برادرش هارون علیهما السلام با او بود، در حالی که لباس پشمینه بر تن داشتند، فرعون گفت چرا اینان دستبندهای طلا ندارند؟ چون در نظر او طلا و جمع کردن آن بزرگی به شمار می‌آمد، و می‌خواست لباس پشمی و پوشیدن آن را تحقیر کند و کوچکی به شمار آرد.

و در تفسیر مجمع‌البیان ذیل آیهٔ نزول مائده می‌نویسد: «لبس صوفاً و بکی و قال: **اللّٰهم ربّنا انزل علینا مائدة من السماء...**»[3] یعنی حضرت عیسی علیه السلام لباس پشمین پوشیده و گریه کرد و گفت: پروردگارا نازل کن بر ما سفره‌ای از آسمان.[4]

و مرحوم ملامحمدتقی مجلسی در شرح فارسی خویش بر کتاب «من لا یحضره الفقیه» در شرح زیارت جامعهٔ کبیره نوشته است: جمیع کتب احادیث و تفاسیر الاّ بخاری خارجی روایت کرده‌اند در آیهٔ مباهله و تطهیر که پیغمبر صلی الله علیه و آله عبایی بر دوش داشتند از برد یمانی یا از پشم.[5]

۱ـ سفینة البحار، ۲ / ۵۷.

۲ـ نهج‌البلاغهٔ صبحی‌الصالح، ۲۹۱. خطبهٔ ۱۹۲ «قاصعه».

۳ـ سورهٔ مائده، آیهٔ ۱۱۴.

۴ـ مجمع‌البیان، ۲ / ۲۶۶.

۵ـ لوامع صاحبقرانیّه، ۲ / ۳۷۱، کتاب حج، ذیل جملهٔ «وعترة خیرة ربّ العالمین».

نوف بکالی که یکی از خطب امیرالمؤمنین علیه السلام را روایت کرده است دربارهٔ لباس آن حضرت در حین ایراد خطبه چنین می‌گوید: «و علیه مدرعة من صوف»[1] یعنی آن حضرت پیراهنی از پشم دربر داشتند.

و نیز در شرح ملاقات حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام با شقیق بلخی وارد است که حضرت جامهٔ پشمینه بالای جامهٔ خویش پوشیده بود.[2]

و مرحوم محدث قمی در احوال امام هادی علیه السلام از مسعودی نقل کرده که حضرت هنگام هجوم اتراک عمّال متوکل جامه‌ای از صوف دربر داشت.[3]

بهرحال مقصود آن است که کسی حضرت موسی و عیسی و پیامبر اکرم و امیرالمؤمنین و موسی بن جعفر و امام هادی علیهم السلام و دیگران راکه نقل کردیم با آنکه لباس پشمینه می‌پوشیدند صوفی نگفته، بلکه از ائمهٔ معصومین علیهم السلام اخبار زیادی علیه صوفیه وارد شده است.

همچنین اصحاب پیامبر راکه فقیر بودند و آن همه مقامات معنوی و باطنی داشتند، مانند سلمان و ابوذر و خبّاب و غیر اینها را صوفی نگفتند.

و بالأخره کسی حارثة بن نعمان بن مالک انصاری صحابی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم راکه کشف و شهود او به تصدیق پیامبر اکرم رسید صوفی ننامید.

نویسنده گوید: در شرح ملاقات شقیق بلخی و حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام آمده است که خود شقیق می‌گوید: چون هیئت و جامهٔ پشمینهٔ او را دیدم، گمان کردم که از صوفیه است و می‌خواهد کلّ و سربار مردم شود.[4] از این مطلب معلوم می‌شود که صوفیّه پوشیدن لباس پشمین و شعار قرار دادن فقر را وسیلهٔ ارتزاق خویش وکلّ و سربار شدن بر جامعه قرار داده بودند، و چون او موسی بن جعفر علیه السلام

۱ـ نهج‌البلاغة صبحی‌الصالح، ۲۶۰، خطبهٔ ۱۸۲.

۲ـ منتهی‌الآمال، ۲ / ۱۳۷ شرح احوال موسی بن جعفر علیهما السلام.

۳ـ سفینة‌البحار، ۲ / ۲۴۱.

۴ـ منتهی‌الآمال ۲ / ۱۳۷، شرح احوال موسی بن جعفر علیهما السلام.

را نمی‌شناخته، این گمان را در حقّ آن حضرت نیز روا داشته بوده است، در حالی که شعار امامان ما بوده است که: **ملعونٌ من ألقیٰ کلّه علی الناس.**[1] لعنت شده است کسی که سربار مردم شود.

سابقهٔ خرقه‌پوشی

آقای عمید زنجانی می‌نویسد: خرقه‌پوشی در میان هندیان علامت فقر اختیاری و انزوا و ریاضت‌کشی بوده و به صوفیان ارث رسیده، و پشمینه‌پوشی را به عنوان شعار تصوّف از رهبانیّت گرفته‌اند، و مرقّع که باز شعار صوفیان پیشین بوده از جمله آداب صومعه‌نشینان پیشین مسیحی بوده است[2] و مسیحیت هم از جوکیان هندی گرفته‌اند.[3]

البته در میان هندیان ریاضتهای گوناگون طاقت‌فرسا نیز رواج داشته و دارد، مثلاً یکی قدری آهن همراه می‌کرد، مثلاً به پای خود می‌بست، تا به عقیدهٔ او بدن فرسوده گردد و روح قوّت گیرد، دیگری بالاتر رفته آهن بیشتری حمل می‌کرد، و همین‌طور، یا یکی در جای نمناک زندگی می‌کرد، دیگری بالاتر با حشرات هم‌آغوش می‌شد. و وای بر آن زمانی که این رهبانان وارد اجتماع شوند و از صومعهٔ خود بیرون آیند؛ زیرا مردم مسیحی باید اطفال خود را حفظ کنند که مبادا پسر یا دختر آنها را بربایند و با خود به صومعه برده راهب و راهبه کنند.[4]

و در مقدّمهٔ خیراتیه می‌نویسد: گاه می‌شد این شاه معصومعلی با جمعیت خود

۱ـ بحارالانوار، طبع بیروت، ج ۷۴، ص ۱۴۰.

۲ـ مقدّمهٔ خیراتیه صفحهٔ ۳۰ مطالعه شود.

۳ـ تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف، ۲۷۵.

۴ـ محتمل است «واللّه اعلم» اینکه قرآن اشارهٔ به همین بدعت‌های رهبانان دارد که فرموده است: و رهبانیة ابتدعوها ما کتبنا علیهم إلاّ ابتغاء رضوان اللّه فما رعوها حقّ رعایتها» سورهٔ حدید آیهٔ ۲۷ برای توضیح آیه به تفسیر نمونهٔ فارسی جلد ۲۳، ذیل آیه رجوع کنید.

که همه دراویش پشم‌پوش با کلاههای بوقی و تبرزین و کشکول[1] و سبیلهای کت و کلفت[2] و شاربهای از لب زیرین در رفته[3]... تا آخر آنچه نوشته است، مراجعه کنید. به علاوه روایات در زمینهٔ پوشیدن لباس پنبه‌ای و کتانی هم وارد شده است. به باب ۱۵ و ۱۶ از ابواب ملابس وسائل الشّیعه مراجعه شود.

در حالات امیرالمؤمنین علیه السلام نوشته‌اند که: نوعاً لباس آن حضرت از کرباس تجاوز نمی‌کرد[4]، و نیز در احوال صحابی خاص آن حضرت یعنی مالک اشتر رضی الله عنه نوشته‌اند که: روزی از بازار کوفه می‌گذشت، و چنانچه شیوهٔ اهل فقر است، کرباس خامی (ساده و بی‌رنگ و نقش و نگار) دربر، و پاره‌ای از همان کرباس بجای عمامه بر سر داشت.[5] در عین حال کسی مالک را صوفی نخواند.

شعار اهل قدس و تقوی و علماء نیز سفیدپوشی و ساده‌پوشی بوده است، در شرح احوال استاد اکبر وحید بهبهانی رحمه الله وارد است که لباس ایشان در زمستان کرباس و در تابستان نیز همان کرباس، نهایتاً نازکتر به نام (تابدار) بوده است، در عین حال دارای ریاست عامّه هم بوده است، و تا زمان ما هم اهل تقوی و علماء همین سنّت را بدون تعیّن و اسم و رسم خاصّ عمل نموده‌اند.

صوفیان در نظر مثنوی

هست صوفی آنکه شد صفوت‌طلب　　نه از لباس صوف و خیاطی و دب
صوفئی گشته به پیش این لئام　　الخیاطة و اللواطة و السلام[6]

۱ـ اینها مضافات متأخرین از صوفیه بوده که هیبتی به خود بگیرند و ممتاز شوند.

۲ـ این نیز از شعارهای صوفیه است.

۳ـ مقدّمهٔ خیراتیه، ص ۴۵.

۴ـ بحارالانوار، ۳۴ / ۳۵۵ و ۴۰ / ۳۲۲ و ۷۹ / ۳۱۱ و ۳۱۲.

۵ـ سفینةالبحار، ۱ / ۲۸۶.

۶ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۳۶۰. شاید مراد از «دب» در بیت اوّل رها کردن موهای سر و رو باشد، شخص ←

شرح بیت دوّم این شعر همان عمل صوفیان است، که در بین حالات صوفیهٔ سابق و متأخر زیاد مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه در مقدّمهٔ خیراتیه می‌نویسد: نباید هیچ وقت مجلس آنان از گلرخان سیمین عذار خالی باشد.

و برای شناخت تصوّف بهتر از کلمات موافق و مخالف، بررسی حالات آنان است؛ زیرا رفتار و کردار هر طایفه‌ای بیانگر خصوصیات و احوال آنان است، بنابراین شما خوانندهٔ عزیز صرف نظر از این نوشتار به احوال صوفیه وگزارشات خود آنها مراجعه کنید.

بنابراین آنچه دربارهٔ تعریف تصوّف درکتابها و ازجمله کتاب آقای عمیدزنجانی آمده و برای علت تسمیهٔ این طایفه به این نام ۹ وجه ذکرکرده[1]، و یا آنچه در فرهنگ فرق و غیره آمده گرچه قابل استفاده است، لکن ملاک ملاحظهٔ رفتار و کردار این طایفه است.

به عنوان نمونه سیوطی که شناخت تصوّف را از اصول دین شمرده، در تعریف صوفیّه از غزالی چنین آورده است: تجرید القلب للّٰه و احتقار ماسواه، یعنی دل را از غیر خدا خالی کردن، و همه چیز غیر خدا راکوچک شمردن.[2] این کلام درست و موجّه به نظر می‌رسد امّا ربطی به صوفی و صوفیه ندارد، بلکه این شأن هر مؤمن خداشناسی است، و باید پرسید کدام یک از صوفیه چنین بوده‌اند؟

امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبهٔ ۱۹۳ مشهور به خطبهٔ «همّام» یا «متّقین» می‌فرماید:

عظم‌الخالق فی انفسهم، فصغر مادونه فی اعینهم.

«یعنی خداوند در دلهای آنان بزرگ است، پس هر چیز جز او در نظر و دید آنان کوچک است.»

← مورد اعتمادی می‌گفت: در هند مردی را سراپا برهنه دیدم که وارد مهمانخانه‌ای شد، لکن تمام بدنش را موهای بلند پوشانده بود. لکن در نسخهٔ انتشارات وصال «ذب» آمده که به معنی نقش و نگار روی جامه است.

۱ـ تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف، ۱۵۱.

۲ـ مفتاح العلوم، سکاکی (حاشیه) ۲۱.

مقامات صوفیّه در اشعار مثنوی

یکی از مقاماتی که مثنوی به آن اشاره دارد، مقام قطبیّت است. به عنوان نمونه می‌گوید:

قطب[1] آن باشد که گرد خود تند　　　گردش افلاک گرد وی بود[2]

و در جای دیگر می‌گوید:

قطب شیر و صید کردن کار او　　　باقیان این خلق باقی خوار او[3]

دنبالهٔ این شعر را تا آخر بخوانید.

و دربارهٔ شیخ گوید:

آفتاب نیّر ایمان شیخ　　　گر نماید رخ ز شرق جان شیخ
جمله پستی گنج گیرد تا ثری　　　جمله بالا خضر گیرد اخضری[4]

مراد او از شیخ امثال شیخ عبداللّٰه مغربی، شیخ خضر، و شیخ دقوقی و امثال آنان است که از آنها نام برده است، برای اطلاع بیشتر به فهرست اعلام مثنوی و قصّه‌های آن مراجعه فرمایید.

مثنوی مانند همهٔ صوفیه از پیر نیز یاد کرده و می‌گوید:

من نجویم زین سپس راه اثیر[5]　　　پیر جویم پیر جویم پیر پیر[6]

و نیز می‌گوید:

۱ـ بعضی اوّل الاقطاب را عمرو بن عثمان مکی متوفای ۲۹۷ می‌دانند. فرهنگ فرق ۲۳۰، و در کشف الغطاء از ابن حجر نقل کرده که قطب باید از اهل بیت باشد.

۲ـ مثنوی دفتر پنجم ۳۳۴۵.

۳ـ مثنوی دفتر پنجم ۲۳۴۰.

۴ـ مثنوی دفتر پنجم ۳۴۰۵.

۵ـ اثیر به اصطلاح فلاسفه و اهل هیئت قدیم فلک نهم است، معنای دیگری هم دارد. و این شعر اشاره به ذم فلسفه و مدح پیر و تصوّف دارد.

۶ـ مثنوی دفتر ششم، ۳۱۲۴.

گر نباشد شاهد پیر ای فضول   پس ترا سرگشته دارد بانک غول[1]

و مثل اعلای پیر امثال شهاب‌الدین سهروردی است که سعدی دربارهٔ او می‌گوید:

مرا پیر دانای مرشد شهاب

و دیگری می‌گفته:

بی‌پیر مرو تو در خرابات   هرچند سکندر زمانی

در جای دیگر از مرشد سخن به میان آورده و می‌گوید:

هر که او بی‌مرشدی در راه شد   او ز غولان گمره و در چاه شد[2]

همه این الفاظ یعنی قطب و پیر و مرشد و امثال اینها اصطلاحات جعلی صوفیه است، به کتاب اصطلاحات صوفیه و مثنوی برای اطلاع بیشتر مراجعه فرمایید.

و خرابات نیز که از خانقاه خراب‌تر است از اصطلاحات آنها است.

به عنوان مثال شیخ در نزد آنان آنقدر ارزشمند است که در فرهنگ فرق چنین نقل کرده است: گویند مردی صوفی که منیر نام داشت در سنهٔ ۵۴۵ غائط شیخ خود را می‌خورد و می‌گفت: آن پاک است.[3]

و مرحوم شعرانی رحمه‌الله در اواخر «دمع السجوم» ترجمهٔ نفس المهموم می‌نویسد: نصاری بطریق خود را که معرّب «پطریق» است پیر می‌گویند.

و مرحوم محدّث قمّی در سفینة البحار در لغت «سنن» نقل می‌کند که شیخ ما مرحوم حاج میرزا حسین نوری نوّر اللّٰه مرقده در کتاب خود با نام «نفس الرحمان فی احوال سلمان» رضی اللّٰه عنه از ابن عربی در فتوحات مکیّه نقل کرده که او بعد از ذکر مقامات قطب گفته است: من به این مقام نرسیدم مگر به عمل به سنّت پیغمبر

۱ـ مثنوی دفتر اوّل، ۲۹۴۵. بعد از این بلافاصله می‌سراید: «اندر آ در سایهٔ آن عاقلی» که داستان نصیحت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به علی علیه‌السلام بیان می‌کند که به او فرمود: برای خود پیری انتخاب کن!

۲ـ مثنوی دفتر اوّل، ۲۹۴۵.

۳ـ فرهنگ فرق، ۱۲۵.

به تمام معنی، و کسی با من برابری نکرده مگر احمد بن حنبل.

می‌گویم: به گفته‌ها و شرح مکاشفات اینها که گوشه‌ای از آن در کتاب عارف و صوفی چه می‌گوید آمده است مراجعه کنید، ابن عربی خود را خاتم‌الاولیاء می‌دانسته و او اصل تصوّف بعد از خود بوده و او نیز از محمد بن عبدالله مسرة متوفّای ۳۱۹ به ارث برده، و این مرام و مسلک پر از اسرائیلیات و تعلیمات یهود و نصاری می‌باشد.[۱]

در کتاب «عارف و صوفی چه می‌گوید» از قول آنها می‌نویسد: بعضی اولیاء رجبیون شیعهٔ رافضی را به صورت خوک می‌بینند.[۲]

و در جای دیگر از شخصی نقل می‌کند که مکاشفهٔ خود را به صورت شعر چنین گفته است:

فلیس بین ابی‌بکر و صاحبه　　اذ انظرت إلی ما قلته رجلٌ
هذا الصحیح الذی دلت دلائله　　فی الکشف عند رجال الله إذ عملوا[۳]

یعنی بین ابی‌بکر و پیامبر کس دیگری به عنوان وصی و خلیفه نیست، این مطلب صحیح است و دلیل آن کشف نزد مردان خدا است.

و اصولاً غزالی در احیاءالعلوم، علوم را بر دو قسم کرده است: علوم معامله و علوم مکاشفه، و محیی‌الدین در اوّل فتوحات از آن به علوم اسرار تعبیر می‌کند.

مثنوی دربارهٔ دیدهٔ بینا و کشف و شهود شیخ مغربی می‌گوید:

گفت عبدالله شیخ مغربی　　شصت سال از شب ندیدم من شبی[۴]

درکتاب مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی صفحهٔ ۱۳۲ داستانی آورده که می‌گویم:

«قصّه را بشنو ولی باور مکن»

۱ـ تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف ۱۴۹.

۲ـ عارف و صوفی چه می‌گوید، صفحهٔ ۱۶۸.

۳ـ همان مدرک، ۱۷۲.

۴ـ مثنوی دفتر چهارم، ۶۰۰. قصّه‌های شیخ دقوقی نیز خواهد آمد.

نویسنده گوید: ما به کشف معتقدیم امّا با ضمانت صدق، نه از هر مدّعی که گوید: رافضی‌ها خوک هستند، و در عالم شهود بین پیغمبر و ابی‌بکر فاصله نیست، ما مقام شهود حارثه را قبول داریم زیرا خود پیامبر صلّی الله علیه و آله آن را تصدیق کرده است.[1]

مرحوم شیخ حرّ عاملی درکتاب اثبات الهداة از ابوبصیر نابینا نقل می‌کند که گفت: همراه حضرت امام محمّد باقر علیه السلام به خانهٔ کعبه برای طواف رفته بودم، عرض کردم: سر و صدا خیلی زیاد است، معلوم می‌شود که امسال حاجیان زیادند، حضرت فرمود: صدا زیاد است، امّا حاجیان حقیقی کمند، آیا می‌خواهی راستی گفتار مرا خود ببینی؟ سپس فرمود: نزدیک بیا، پس دست مبارک بر چشم من کشید، پس من بینا شدم، نگاه کردم بیشتر مردم را به صورت بوزینه و خوک دیدم، و مؤمن در بین آنان مانند چراغ روشنی در ظلمت بود، سپس به آن حضرت گفتم: راست گفتی، «ما اقلّ الحجیج و اکثر الضجیج» چقدر حاجیان کم و سر و صدا و ضجّه زیاد است، پس به حالت کوری بازگشتم.[2] این هم نمونه‌ای از مقام شهود.

یکی دیگر از اصطلاحات صوفیه فقیر است و به فارسی درویش می‌گویند، مثنوی دربارهٔ فقیر گوید:

پس فقیر آن است کو بی‌واسطه است   شعله‌ها را با وجودش رابطه است[3]

مقصود صوفیه از فقر، فقر اختیاری است که ازکار وکوشش دست می‌کشند و به

۱ـ حارثة بن نعمان انصاری خزرجی همان شخصی است که خانه‌های خود را در اختیار پیامبر صلّی الله علیه و آله قرار داد و به این کار افتخار می‌کرد، از اصحاب پیامبر صلّی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام بود، دوبار جبرئیل را به صورت دحیهٔ کلبی دید، بار اول زمان خروج پیامبر برای جنگ بنی قریظه، و بار دوم هنگام مراجعت آن حضرت از جنگ حنین بود. و پیامبر نیز او را تصدیق فرمود. (سفینة‌البحار ۱ / ۲۴۱)

۲ـ اثبات الهداة ۳ / ۶۲، فصل ۱۸، حدیث ۷۳. به نقل دمع السجوم ترجمهٔ نفس المهموم صفحهٔ ۱۱۷. وامام حسین علیه السلام در شب عاشورا جایگاه اصحاب را در بهشت به آنان نشان دادند و آنان منازل خود را نگریستند، و خود آن حضرت فرمود: کأنّی بأوصالی تتقطّعها عسلان الفلوات بین نواویس و کربلاء.

۳ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۵۳۵.

خانقاه و خرابات می‌روند.[1] البته مثنوی این معنی را در اشعار خود تا حدّی تعدیل کرده است، امّا در اینجا فقیر را همتای قطب دانسته است.

شعر منسوب به مرحوم شیخ بهایی نیز که می‌فرماید:

درویش کسی بود که نامش نبود گامی که زند برای کامش نبود
در آتش فقر اگر بسوزد صد سال از کس طمع پخته و خامش نبود

اشاره است از آن بزرگوار به مرام صوفیه و سربار بودن جامعه که امام علیه السلام فرمود: **ملعون من القی کلّه علی الناس**، یعنی لعنت شده است کسی که سربار مردم شود.

یکی دیگر از مقامات عالیه صوفیّه مقام «ولیّ» است، به عنوان نمونه می‌گوید:

گر ولی زهری خورد نوشی شود ور خورد طالب سیه‌هوشی شود[2]

و در جای دیگر گوید:

پس امام حیّ ناطق آن ولیست خواه از نسل عمر خواه از علیست
پس بهر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است
مهدی هادی ولیست ای راه‌جو هم نهان و هم نشسته پیش رو
از پس هر پرده قومی را مقام صف صف این پرده‌هاشان تا امام[3]

باید توجه به این مطلب داشته باشید که این اصطلاحات مثنوی ابداً ارتباط با ائمّهٔ دوازده‌گانه و مهدی منتظر علیه السلام که امامیه می‌شناسند ندارد.

مرحوم محقّق قمی در اواخر جامع‌الشتات می‌فرماید: بعضی از ایشان (صوفیه) را عقیده آن است که امام آن انسان کامل است، پس هر گاه به نهایت مرتبه رسید، خدا در او ساکن می‌شود و تکلم می‌کند، وگویا این شعر فوق ملای رومی از این باب است.[4]

۱ـ اشارهٔ به این مطلب در قصّهٔ امام علیه السلام با شقیق بلخی گذشت.

۲ـ مثنوی دفتر اول، ۲۶۰۵.

۳ـ مثنوی دفتر دوم، ۸۱۵.

۴ـ جامع‌الشتات، ۸۰۴.

مثنوی بعد از آنکه ولی را معرفی کرده می‌گوید: مهدی هادی ولی است، از هر طایفه‌ای که باشد، مثل آنکه گفته:

هر که را خلقش نکو نیکش شمر　　　　خواه از نسل علی خواه از عـمر

و محیی‌الدین که مقام قطبیت و خاتم الاولیاء را برای خود انتخاب کرده راجع به مهدی می‌گوید: «والختم لیس بالمهدی المسمّی المعروف بالمنتظر؛ فإنّ ذلک من سلالته و عترته، والختم لیس من سلالته الحسیّة، و لکنّه من سلالة اعراقه و اخلاقه»[۱]

یعنی ختم ولایت به وسیلهٔ مهدی که نامیده شده و معروف به منتظر است نیست، زیرا او از نسل و عترت او است، و ختم ولایت از نسل حسّی او نیست، لکن از نسل اخلاق و روش اوست، بلکه من قطب و خاتم الاولیاء هستم.

اصطلاح ذکر در بین صوفیه

یکی از بدعت‌های صوفی ذکر است، البته با حالات خاص که آنها دارند، و ذکر نزد آنها بر دو گونه است: ذکر جلی، که محافل صوفیه مشحون از آن است، دوّم ذکر خفی، و در احوال مولویّه بیشتر ذکر جلی به چشم می‌خورد.

نویسنده گوید: ذکر خداوند چه به معنای یاد خدا و چه به معنی تکبیر و تهلیل و تسبیح و امثال آن در آیات و روایات بسیار مورد تأکید قرار گرفته، و مراد ما در اینجا این ذکر نیست، لکن همان ذکر صحیح و همین طور ادعیه باید از قرآن و یا معصومین رسیده باشد و دعا و ذکر اختراعی را باید از بدعت شمرد، مگر آن چیزهایی که بندهٔ مؤمن در مقام ذکر و مناجات و عرض حاجات با خداوند می‌گوید که این احتیاج به مدرک و مستند ندارد، زیرا با حفظ موازین شرع این نوع ذکر را خداوند و معصومین اذن عام داده‌اند.

برای اطّلاع بیشتر به اواخر جامع الشتات صفحهٔ ۸۰۲، که از محقّق قمّی دربارهٔ

۱ـ فتوحات، ۱۷۳ـ۱۷۴.

ذکری که از شاه نعمةاللّٰه ولی رسیده سئوال می‌کنند مراجعه فرمایید، مقام را گنجایش ذکر آن نیست.

صوفیه در نظر علماء دین

مرحوم آیةاللّٰه العظمی مرعشی نجفی در پاورقی احقاق الحق در ذیل بحث علاّمه درکشف الحق که گفته است: «فی انّه تعالی لایتّحد بغیره» می‌فرماید: مصیبت تصوّف برای اسلام بزرگترین مصیبت بوده، و خصوصاً درک می‌کند کسی که در مجالس اینان حاضر شود، یا حداقل عکس و فتوگرافی اینان راکه در قونیه و غیرقونیه گرفته‌اند ببینند.

و مرحوم شیخ حر عاملی در «الاثنی عشریه» فرموده است: فتنة الصوفيّة من اعظم فتن الدينيّة» یعنی فتنهٔ صوفیه از بزرگترین و فتنه‌انگیزترین گرفتاریهایی است که به جامعهٔ مسلمین رو آورده است.

شما خوانندهٔ محترم ابتدا به شرح حال صوفیه درکتب مربوط به آنها مثل تذکرة الاولیاء و نفحات الانس مراجعه کنید، سپس علاوه برکتب متقدّمین در ردّ آنان مثل تبصرةالعوام سید مرتضی رازی وکتب زمان صفویه مثل حدیقة الشیعهٔ مقدّس اردبیلی، و ملاذ الاخیار ملامحمّد طاهر قمی، و فرمایشات علاّمهٔ مجلسی در آخر عین الحیاة، و خیراتیهٔ مرحوم علاّمهٔ محمّد علی بهبهانی، وکتب مرحوم فیض[1] مثل حقایق صفحه ۱۳۵ به بعد و بشارة الشیعة صفحهٔ ۱۴۴ وکتاب وافی جلد ۹ صفحهٔ ۱۴۴، و اواخر جامع‌الشتات مرحوم محقّق قمی صاحب قوانین الاصول، و سفینة البحار محدّث قمّی درلغت «صوف» که چکیدهٔ بحارالانوار درآنجا است.[2] علاوه بر

۱ـ خصوصاً که به واسطهٔ بعضی کلمات ایشان، متصوّفهٔ متأخّر ایشان را به خود منسوب می‌دانند.

۲ـ و از کتب مهم دراین باب کتاب «الاثنی‌عشریة فی الردّ علی الصوفیه» نوشتهٔ مرحوم شیخ حرّ عاملی

←

همهٔ اینها به کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند[1]، همچنین به کتاب بررسی تاریخ تصوّف آقای عمید زنجانی از معاصرین مراجعه فرمایید.

بهرحال کتبی که نام بردیم یا بطور عموم مرام و مسلک مثنوی را مورد نقد قرار داده‌اند، و یا به طور خصوص اشعار مثنوی را آورده و آن را نقد و رد کرده‌اند.

محکومیت رهبانیت و انزوا به شیوهٔ صوفیه

دین مقدّس اسلام دینی است که ایمان و عمل در آن توأماً خواسته شده است و گوشه‌گیری و انزوا و چله‌نشینی و ریاضیات باطله راکه صوفیه به آن پرداخته‌اند رد کرده است، در اینجا به عنوان نمونه به چند حدیث اشاره می‌شود.

مرحوم محدّث قمی در حالات عثمان بن مظعون که از صحابهٔ بزرگ پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است چنین نقل می‌کند:

انس می‌گوید: عثمان بن مظعون پسری داشت که از دنیا رفت، او از شدت غم و غصّه گوشهٔ انزوا را اختیار کرده و در خانه به عبادت پرداخت، خبر به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسید، آن حضرت نزد عثمان آمد و فرمود: خدا برای ما رهبانیت یعنی انزوا و گوشه‌گیری قرار نداده، رهبانیت امّت من جهاد در راه خدا و رفتن به میدان جنگ است.[2]

در حدیث دیگر از امام صادق علیه‌السلام چنین نقل کرده است:

زوجهٔ عثمان بن مظعون نزد رسول خدا آمد و گفت: ای پیامبر خدا، عثمان روزها

← است که بارها از آن در این کتاب یاد شده است، و مرحوم صاحب حدائق فرموده: در این کتاب هزار حدیث در ردّ صوفیه وارد شده، اعمّ از آنچه مستقیماً در ردّ آنها است، و چه روایاتی که به طور عموم دالّ بر ردّ آنان است، مثل احادیث واردهٔ در ردّ بدعتها و امثال آن.

۱ـ نوشتهٔ علاّمهٔ فقیه متکلّم و زاهد معاصر مرحوم حاج میرزا جواد آقا تهرانی که در زهد شخصیتی نمونه و از شاگردان مرحوم حاج میرزا مهدی اصفهانی ساکن مشهد بوده‌اند.

۲ـ سفینة‌البحار ۲ / ۱۶۰، عثم.

را روزه می‌گیرد، و شبها را به عبادت سر می‌کند، رسول اکرم ﷺ با حالت غضب در حالی که کفش خود را در دست داشت نزد عثمان آمد که مشغول نماز بود، عثمان چون رسول خدا را دید از نماز ایستاد، پس رسول خدا فرمود: ای عثمان خداوند مرا به رهبانیت و گوشه‌گیری مبعوث نفرموده است، بلکه به دین سهل و آسان مبعوث شده‌ام، من روزه می‌گیرم، نماز می‌خوانم و با زنها هم آمیزش دارم، پس هرکس دین مرا دوست دارد باید پیرو سنّت من باشد[1]...

و در نهج‌البلاغة داستان عاصم بن زیاد آمده که برادر او علاء بن زیاد که در بصره بود به حضرت شکایت کرد و گفت: ای امیرالمؤمنین از برادرم عاصم به شما شکایت می‌کنم، حضرت فرمود برای چه؟ گفت عبایی پوشیده و از دنیا دست کشیده است. حضرت فرمود او را نزد من بیاور، وقتی عاصم نزد آن حضرت آمد، امیرالمؤمنین به او فرمود:

یا عدّی نفسه لقد استهام بك الخبیث! اما رحمت أهلك و ولدك؟ اتری اللّٰه احلّ لك الطیّبات، و هو یکره أن تأخذها، أنت اهون علی اللّٰه من ذلك.[2]

«ای دشمنک[3] خویش، شیطان تو را در تیررس خویش قرار داده است، آیا به زن و بچه‌ات رحم نمی‌کنی؟ آیا اینطور خیال می‌کنی که خداوند طیّبات را برای تو حلال کرده، در عین حال کراهت دارد که تو از آن بهره‌جویی، تو نزد خداوند کوچکتر از آنی که چنین پنداری.»

نگارنده گوید: برای کسی که می‌خواهد ریشهٔ تصوّف در اسلام را بداند، لازم است به کتاب پرارج آقای عمید زنجانی که بارها در این نوشتار از آن نام برده‌ام، یعنی کتاب تحقیق و بررسی در تاریخ تصوّف مراجعه و کاملاً آن را مطالعه نماید، و در این باب روش و مباحثات آنان را با ائمه علیهم‌السلام که در صفحات ۹۶-۱۰۹ آمده است بخواند.

۱ـ سفینة البحار، ۲ / ۶۱۰. «نکح»

۲ـ نهج‌البلاغه صبحی الصالح ۳۲۴، کلام ۲۰۹.

۳ـ حضرت سرزنش را به جهت تأکید با صیغهٔ تصغیر آورده است.

تذکر این نکته نیز لازم است که خرقه‌پوشی غیر از پشمینه‌پوشی است، زیرا خرقه پوشی در اواخر قرن سوم هجری در میان صوفیه رایج شده است، و عجیب آن است که صوفیه می‌گویند و شاه نعمة‌اللّه نیز به شعر بیان کرده که نسبت خرقه به حسن بصری متوفای سنهٔ ۱۱۰ منتهی می‌شود، در حالی که اولین اطلاق صوفی بر ابوهاشم کوفی است که در سنهٔ ۱۶۰ مرده است، و عجیب‌تر آنکه مدعی‌اند که او خرقه را از علی علیه‌السلام به ارث برده است، در صورتی که دشمنی او با علی علیه‌السلام و سایر ائمه تا امام باقر علیه‌السلام معلوم است، و امیرالمؤمنین علیه‌السلام او را برادر شیطان خوانده است[۱]، پس چگونه خرقهٔ موهومه را علی علیه‌السلام به او داده است؟

آیا امام حسن و امام حسین علیهماالسلام و محمّد بن حنفیّة لیاقت کمتری داشتند؟ آیا ابن عباس، رشید هجری، حجر بن عدی و میثم تمّار و ده‌ها نفر از بزرگان اصحاب که زنده بودند و همین‌طور یاران عالی‌مقدار و فرزندان آن بزرگوار سزاوارتر نبودند؟ پس شما صوفیه بگویید که مدرک این حرف شما کجا است؟ آنچه مسلّم است و از حالات حسن بصری و موضع او در مقابل امیرالمؤمنین معلوم است آن است که این حرف صد در صد دروغ است.

و اگر می‌خواهید حسن بصری را کمی بشناسید به کتبی که شرح حال او را آورده‌اند مراجعه کنید، به عنوان مثال دربارهٔ کسب وکار و تجارت در اسلام آن همه سفارش شده، امّا در کتاب فوق‌الذکر دربارهٔ او می‌نویسد:

او بعد از مسافرتهای خود به روم به رسم رهبانان ترک شغل کرده و به ریاضات طاقت فرسا مشغول شد، تا آنجاکه از تذکرةالاولیاء نقل است که هفتاد سال طهارت او در طهارت جای باطل می‌شد.[۲]

۱ـ سفینة البحار، ۱ / ۲۶۲، «حسن».

۲ـ بررسی تاریخ تصوّف، ۱۳۶، به نقل از تذکرة الاولیاء شیخ عطار ۱ / ۳۶. ظاهراً معنی جمله آن است که در این مدّت به خواب ناقض وضو نرفته است!!

و اگر خواسته باشی از نظر ما او را بشناسی به کتاب سفینة البحار ۱ / ۲۶۱ تا ۲۶۳ مراجعه کن.

باید از مثنوی و شاه نعمةالله پرسید شما که از علیؑ تعریف می‌کنید، چگونه بین او و دشمن شمارهٔ یک او اینچنین ارتباط و دوستی می‌بینید که می‌گویید خرقه را از او دریافت کرده است. این سلسله و سندی که شما در خرقه نقل می‌کنید و گاهی نسبت به امام رضا و گاهی به موسی بن جعفر می‌دهید که آنها از که گرفته و به فلان سپرده‌اند مطالبی است که هر دانشمند، بلکه هر عامی را به خنده می‌اندازد، لکن صوفیه شرم نمی‌کنند و مطالبی از پیش خود می‌بافند، هرچه می‌خواهد باشد.

بالأخره بدون شبهه صوفیه از آغاز پیدایش گروهی خاص بوده‌اند، و کار آنها گروه‌گرایی و جدایی از جماعت مسلمانان بوده است، در حالی که پیغمبر فرمود: **یدالله علی الجماعة**[1] «دست خدا بر سر جمعیت است» و فرمود: «به اندازهٔ وجبی از اجتماع به حقّ مسلمانان دور نشوید که نصیب گرگ خواهید شد» و نیز فرمود: **خیرالامور عوازمها، و شرالامور محدثاتها**[2] «بهترین کارها، کارهای بدون شبهه است، و بدترین کارها بدعتها و نوها است که ریشه در جایی از شرع مقدس ندارد»[3] این نوع کارها مصداق بدعت است، و سرانجام بدعت ضلالت و گمراهی، و پایان گمراهی آتش است.

و امّا ذکرهای مخترع صوفیه اعمّ از ذکر جلی و خفی و مجلس صوفیان را، مرحوم حاج میرزا حبیب الله خویی در منهاج البراعة در ذیل کلام ۲۰۸ به شمارش کتاب خود ایشان و ۲۰۹ بنابر شمارهٔ صبحی الصالح در شرح رسالهٔ تصوّف کاملاً شرح می‌دهد، مراجعه کنید.

۱ـ بحارالأنوار، ۳۳ / ۳۷۳.

۲ـ بحارالأنوار، ۲۱ / ۲۱۱.

۳ـ مراد از افکار و اعمال نو مثل چیزهائی است که ا زبیگانگان اعم از هندی، مسیحی، یونانی، نوافلاطونی و غیره گرفته و آنها را جزء دین بشمارند.

لزوم ورود ذکر و دعا از معصومین علیهم السلام

مرحوم کلینی رحمه الله با سند خود از عبدالرحیم قصیر چنین روایت کرده است که او به امام صادق علیه السلام گفت: دعایی از پیش خود اختراع کرده‌ام. حضرت فرمود: **دعنی من اختراعك**. یعنی با من از اختراع خود صحبت نکن و سپس حضرت دعا و نمازی به او یاد دادند.[1]

و صدوق رحمه الله به سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام در دعای غریق نقل کرده که حضرت فرمود: «یا اللّٰه یا رحمان یا رحیم یا مقلّب القلوب ثبت قلبی علی دینک» پس عبداللّٰه بن سنان که راوی حدیث است، دعاء را خواند و گفت: یا مقلّب القلوب و الابصار، حضرت فرمود: اگر چه خداوند مقلّب القلوب و الابصار است، لکن همانطور که من گفتم بگو، و او را از اضافه کردن چیزی به دعا منع و نهی فرمود.[2]

مرحوم سید بن طاوس در اقبال می‌فرماید هر ذکر و دعایی دارای خاصیتی است، حتی عدد آن، به عنوان مثال اینکه تسبیحات اربعه در نماز یا یکی گفته شود و یا سه‌تا، اینها دارای آثاری است که جز اهل وحی کسی نمی‌داند و نمی‌توان از پیش خود چیزی اختراع کرد که باعث گمراهی مردم شود.

غزالی در احیاءالعلوم بعض دعاهای ملفوفه را از مشایخ صوفیه نقل می‌کند، مراجعه کنید.

نویسنده گوید: از جمله بدعتهای صوفیه ذکر، وکمند وحدت، و حرکتهایی از کج و راست شدن و غیر آن است، و اشارهٔ به آنها در مثنوی زیاد است.

چیزی که موجب خوشحالی است آن است که حتی مثنوی هم اکثریت قاطع این افراد به اصطلاح اهل ذکر و صوفیه را قبول ندارد و می‌گوید:

۱ـ کافی ۳ / ۴۷۶.

۲ـ بحارالأنوار ۹۵ / ۳۲۶ به نقل از کمال‌الدین صدوق.

از هزاران اندکی زین صوفیند باقیان از دولت او می‌زیند[1]

بنابراین کلام ما در این باب متوجّه اندکی از آنان است و عذر بقیّه را مثنوی خواسته است. تا برسیم به این مطلب که این اندک امثال شمس و غیر او چه کرده‌اند.

برائت ساحت شیخ بهایی علیه الرحمه از تصوّف

یکی از شگردهای فرقهٔ صوفیه آن است که افراد موجّه و صاحب نام را به خود منتسب می‌کنند، که هرکس مراجعهٔ اندکی به کتب مربوط به آنها بنماید این مطلب را درمی‌یابد، از جملهٔ این اشخاص مرحوم شیخ بهایی رحمةاللّٰه علیه است.

مرحوم حاج شیخ علی‌اکبر نهاوندیؒ در کتاب جنتان مدهامتان واقعه‌ای را مسنداً ثبت کرده که ذیلاً آورده می‌شود.

ایشان از مرحوم حاج شیخ عبدالمجید همدانی مشهدی، از مرحوم آیةاللّٰه حاج میرزا حسین تهرانی نجفی معروف فرزند حاج میرزا خلیل، بسند متّصل چنین نقل می‌کند: روزی شیخ به یکی از شاگردان خود که تعداد آنها به چهارصد نفر می‌رسید گفت: امشب به منزل ما بیا، آن شخص می‌گوید: من امتثال کردم و رفتم، کم‌کم ارکان دولتِ صفوی آمدند و همه صوفی بودند.[2]

پس شیخ بهایی کسوت و خرقهٔ درویشی پوشیده و سرحلقهٔ اهل ذکر شد، و آنها مشغول ذکر شدند، به فاصلهٔ یک ساعت آنها را جذبه گرفت و از دهان آنها کف می‌ریخت و روی زمین افتادند. جز شیخ که در حال عادی باقی ماند، پس شیخ بهایی فرمود: تو را آوردم که ببینی من بیچاره در این زمان مبتلا شده‌ام که شاه و درباریان همه اهل تصوّف هستند، ناچار شدم از این راه وارد شوم شاید کم‌کم آنها را هدایت کنم.

۱ـ مثنوی دفتر دوّم، ۵۳۵.

۲ـ یک تیره از صوفیان هم بنام صوفی صفوی معروفند، به فرهنگ فرق «صوفیه» مراجعه کنید.

پس مرحوم استاد حاج میرزا حسین در میان جمع فرمودند: کسی ظنّ بد به شیخ نبرد؛ زیرا او مبتلا شده بود و از روی مصلحت انجام می‌داد.[۱]

خود شیخ بهایی نیز در اشعاری چنین فرموده است:

اخالط ابناءالزمان بمقتضی عقولهم   کیلا یفوهون بانکاری

واظهر انّی مثلهم تستفزّنی   صروف اللیالی باختال و اغرار

با مردم به مقتضای عقل و درک آنان رفتار می‌کنم، تا آنکه مرا انکار نکنند، و در مقابل من موضع نگیرند، و اینطور وانمود می‌کنم که روزگار مرا نیز با فریب خود از راه بیرون کرده و گول زده است.

فرقهٔ صوفیهٔ گنابادیه

ما در این بخش درصدد شمارش فرق صوفیه نیستم، کسانی که طالب اطلاع از آنان هستند می‌توانند به کتاب «فرهنگ فرق اسلامی» صفحهٔ ۳۰۳ - ۳۲۱ مراجعه کنند، فقط در اینجا به ذکر یک فرقه از آنان یعنی فرقهٔ گنابادیه می‌پردازیم.

در فرهنگ فرق می‌نویسد: آنها پیروان حاج محمد سلطان علیشاه فرزند ملاحیدر ازاهالی بیدخت گناباد که در سال ۱۳۲۷ به قتل رسید می‌باشند. وی از علمای معروف زمان خود بود و از شاگردان حاج ملاهادی سبزواری به شمار می‌رفت. این طریقه از سلسلهٔ «نعمت‌اللهیّه» هستند و قطب کنونی ایشان رضا علیشاه تابنده ملقّب به «بیچاره» است.[۲]

۱ـ جنتان مدهامتان، جنت ۱ صفحهٔ ۲۹، جوهرهٔ ۶۶. شیخ بهایی‌ﷺ شیخ‌الاسلام رسمی زمان خود در دولت صفویه بوده است، مثل محقق کرکی‌ﷺ زمان شاه طهماسب و علاّمهٔ مجلسی در اواخر زمان صفویه، وتا ایشان بودند دولت صفویه برقرار بود، و بعد از ایشان فتنه افغان شد و صفویه منقرض شدند.

۲ـ فرهنگ فرق، ۳۲۱. ترتیب آنان نیز چنین است: نورعلیشاه، حاج ملاسلطان محمّد سلطان علیشاه ۱۳۸۶ ـ ۱۳۰۸ قمری، حاج ملاعلی نورعلیشاه ثانی، شیخ محمد حسن صالح علیشاه، شیخ شاه سلطان حسین تابندهٔ گنابادی، حاج علی تابنده محبوب علیشاه.

فائده: جناب آقای آشیخ محمدتقی مشهور به بهلول که در زمان رضاشاه در مسجد گوهرشاد به جهت مسألهٔ کشف حجاب منبر رفته بود و داستان کشتار مسجد گوهرشاد و ایستادگی او و علماء در مقابل حکومت وقت معروف است و خود اهل گناباد است برای نویسنده چنین نقل کرد:

ملاحیدر بیدختی پدر والدهٔ من (بهلول) پسری آورد که بعدها معروف شد به حاج ملاسلطان، سلطان علیشاه بسیار بااستعداد بود، در بیست سالگی دروس سطح علوم دینی را فراگرفت و عازم نجف شد در زمان آخوند ملامحمّد کاظم خراسانی و آسید محمد کاظم یزدی رحمةاللّٰه علیهما، امّا درنگ نکرده برگشت و در بیدخت به کشاورزی و امامت جماعت پرداخت، ولی نبوغ و استعداد او را به اصفهان کشاند و در آنجا سید کاظم معروف به طاوس العرفاء[1] او را جذب کرد. و او را جانشین خود کرد، از اینجا صوفیان گنابادی پیدا شدند، بعد از او ملاعلی نور علیشاه جانشین او شد، و بعد محمّد حسن صالح علیشاه، و بعد محمّد حسین تابنده که هر یک پسر دیگری بودند.

سپس شیخ بهلول فرمود: این دستگاه صوفیه دام است، شما اگر بتوانید کتاب «إطفاء المکائد و اصلاح المفاسد» تألیف مرحوم حاج شیخ محمد باقر بیرجندی گازاری رحمةاللّٰه علیه صاحب کتاب کبریت الاحمر راکه چاپ شده ولی کم نسخه است پیدا کرده و مطالعه کنید مفید است؛ زیرا مکائد و مفاسد گروه صوفیه را با توضیح کامل بیان فرموده است.[2]

۱ـ به کلمهٔ «طاوسیه» در فرهنگ فرق ۳۲۶ مراجعه کنید و مزخرفات آنها را بخوانید، سپس بخندید و بگریید.

۲ـ این گزارشات در منزل شخصی بنده در نیم چاشت چهارشنبه ۱۷ رجب ۱۴۱۵ مطابق ۱۳۷۳/۹/۳۰، اتفاق افتاد، و ایشان نقل می‌کرد که روزی در گناباد با شیخ حسین تابنده گنابادی ملاقات کردم، در ضمن بعض ظالمان را لعن کردم، او گفت: اگر کسی را بزنند شما هم کمک می‌کنید و می‌زنید یا رحم می‌کنید؟

←

نویسنده گوید: سلطان حسین تابندهٔ گنابادی (رضا علیشاه) رساله‌ای نوشته است به نام رفع شبهات، در آنجا چنین می‌نویسد:

نیابت عامّه در اصطلاح عرفا مهمتر از نیابت خاصه است، بر خلاف اصطلاح فقهاء که برعکس است، به اصطلاح عرفاء هر دو سلسله نیابت خاصّه دارند، علما در روایت و تبلیغ احکام شرعیه، و عرفا در درایت و تلقین اذکار و دستورات قلبیّه.[۱]

در جای دیگر از این رساله چنین می‌نویسد:

تصوّف در اسلام از افعال و احوال پیغمبر خدا و آیات و اخبار معصومین ظهور یافته، و بزرگان تصوّف هیچ ادّعایی از خود ندارند، آنچه دارند از مصباح نبوت و مشکاة ولایت از معادن علم و حکمت با آداب صوری از بعض مذاهب دینی یا فلسفی دیگر اقتباس شده است.[۲]

صوفیه و سبیل و شارب

یکی از شعارهای ظاهری ایشان سبیل و شارب است و تمسک می‌کند به فرمایش جدا مجد که فرموده: دینی را به مویی نبسته‌اند.[۳]

سپس می‌گویند: شعار ما است، بلکه بالاتر می‌گویند: شیعه در اوایل غیبت هم برای امتیاز از اهل سنّت شارب را نمی‌زدند.[۴]

بیچاره ندانسته است که آن وقت بحبوحهٔ تقیّه بوده و به شیعه دستور دادند که

← گفتم رحم می‌کنیم، امّا این ظالم... من می‌گویم: الا لعنة اللّه علی القوم الظالمین. اللّهم العن اوّل ظالم ظلم حقّ محمّد و آل محمّد الخ.

۱ـ رسالهٔ رفع شبهات چاپ سوم سال ۱۳۵۹، انتشارات دیبا صفحهٔ ۱۰.

۲ـ همان مدرک ۳۳.

۳ـ همان مدرک ۱۳۰.

۴ـ همان مدرک ۱۲۶. سبیل گذاشتن از اوّل شعار خوارج نهروان بوده است، به کتاب الکنی و الالقاب محدث قمّی در ترجمهٔ (ذوالثدیة) مراجعه کنید.

همرنگ آنان شوید تا ممتاز نباشید و شما را آزار نرسانند، اینجا است که باید از اینها رسید: کدام شیطانی این دروغ را به شما تلقین کرده است؟ احوال اعیان شیعه موجود است، کدام یک مانند شما سبیل کلفت بودند، جز درویشهایی که زمان آقای بهبهانی بودند.

شما خوانندهٔ عزیز برای روشن شدن مسألهٔ ریش و سبیل و ادعای اینها به کتاب منتهی‌الآمال ۲ / ۲۸ و همین‌طور راجع به مسألهٔ نیابت عامّه و خاصّه به اواخر احوال امام زمان عجل‌اللّٰه تعالی فرجه‌الشریف در همین کتاب مراجعه کنید تا هذیانات این گوینده بر شما روشن شود.

البته طایفه‌ای هستند که خود را بنام (اهل حق)[۱] می‌نامند یعنی طایفه «علی‌اللهی» که در اطراف کرمانشاه زندگی می‌کنند، نشانه خاص آنان شارب است، و به دروغ معتقدند که علی علیه‌السلام نیز شارب خود را نمی‌زده، از این جهت شارب را نمی‌زنند، و زدن آن را گناهی بزرگ می‌دانند، لکن ریش خود را می‌تراشند.[۲] مثل قطب کنونی دراویش که در بلاد فرنگ است و بعض تابعین آنها که کاملاً شکل مجوس به خود گرفته‌اند.[۳]

۱ـ شرح حال این فرقه در کتاب فرهنگ فرق صفحهٔ ۷۸، آمده است.

۲ـ از شعارهای صوفیهٔ متأخر دوره‌گرد (تبرزین) بوده که مسلّماً از زمان معصومعلیشاه رسم شده بود، در مقدّمهٔ (خیراتیه) می‌گوید: او با همراهانش با سبیلها و ریشها و تبرزین بیرون می‌آمدند. و نیز از شعار آنها کشکول است که از دیرزمانی شعار آنها شده، و گفته‌اند:

دلم از قیل و قال گشته ملول　　ای خوشا خرقه و خوشا کشکول

و در زمان ما این کشکول وسیله و زبان حال تکدّی آنان بوده است.

۳ـ نویسنده، رسالهٔ سعادتیهٔ آنان را نیز دیده‌ام که مؤلّف آن، آن همه غیب‌گویی و کرامت به ارباب خود نسبت می‌دهد، به حدی که کسی طاقت باور کردن آن را ندارد، و به یاد مثنوی و کرامات شیوخش افتادم، اینها از این نوشته‌ها برای فریب مردم زیاد دارند. در اینجا برای آنکه یادی هم از مرحوم فاضل معاصر آقای سید احمد ابرقوهی یزدی شده باشد عرض می‌کنم: ایشان هم رساله‌ای به شکل مباحثه بادهری ـ یهود ـ نصاری ـ متصوّفه نوشته است که از صفحهٔ ۱۲۸ تا ۱۳۳ بحثی است فکاهی راجع به صوفیه، کتاب کم‌نسخه ایبت و در کتابخانهٔ وزیری یزد به شماره ۴۳۳ موجود است.

امیدوارم با این توضیحات شما خوانندهٔ عزیز تا حدّی صوفی را شناخته و تصوّف و تسنّن مثنوی را برأی العین مشاهده کرده باشی.

با آنچه در نسبت فرقهٔ گنابادیه نقل شد عجیب آن است که اینها می‌گویند: ما نعمةاللّهی هستیم و سلسلهٔ خرقهٔ او به شیخ احمد غزالی بنابر اشعار منقول در جامع‌الشتات، یا شیخ عبدالقادر گیلانی بنابر نقل خیراتیه و بالاخره به حسن بصری می‌رسد، و من نمی‌دانم که رابطهٔ آنان با ائمهٔ اثنی عشر چیست و ذکر و شرایط خاصّهٔ تصوّف را از کدام دین و فلسفه‌ای گرفته‌اند[۱]؟ و می‌گویند تشکیلات شاه نعمت‌اللّه درکرمان بعد از تشکیلات مثنوی در قونیه بسیار مفصّل است.

در پایان قسمتی از روایتی راکه مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان از امام صادق‌علیه‌السلام در ذیل آیهٔ مبارکهٔ **و اذابتلی ابراهیم ربه بکلمات...**[۲] آورده است نقل می‌کنیم.

امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرماید: بعد از ابتلاء ابراهیم و عمل کردن او به دستورات خداوند و بعد از آنکه از عهدهٔ امتحان برآمد، خداوند حنیفیه را بر او نازل کرد و سپس یکایک را شرح می‌دهد و می‌فرماید از آن است «اخذالشارب و اعفاء اللحیٰ» یعنی گرفتن و زدودن شارب و گذاشتن ریش، و در آخر روایت فرموده است: این حنیفیه نسخ نشده و تا قیامت هم نسخ نخواهد شد.[۳]

۱ـ به فرهنگ فرق شرح حال فرقهٔ نعمت‌اللهیه در صفحهٔ ۴۴۷ مراجعه فرمایید.

۲ـ سورهٔ بقره آیهٔ ۱۲۴.

۳ـ مجمع‌البیان ۱ / ۲۰۰.

سقوط تکالیف از صوفی واصل از نظر مثنوی

مثنوی گوید:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد　　گشت دلاّله به پیش مرد سرد
چون به مطلوبی رسیدی ای ملیح　　شد طلبکاریّ عِلْم[1] اکنون قبیح[2]

۱ـ بلکه شرط تصوّف را اعراض می‌دانند، و بسیاری از آنان از علم و دانش بهره‌ای ندارند، که با مراجعهٔ به احوال ایشان مقدار علم آنها معلوم می‌شود. مثنوی هم بعد از ملاقات با شمس و ورود در تصوّف از علم کناره کشید.

۲ـ درختی که از ریشه فاسد است جز میوه و ثمرهٔ فاسد از آن نمی‌توان انتظار داشت. نتیجهٔ وحدت شخصی و حقیقی وجود به اضافهٔ فنا و محوِ صوفیانه چیزهایی از قبیل سقوط تکالیف و... خواهد بود.

خشت اول چون نهد معمار کج　　تا ثریّا می‌رود دیوار کج

آیا برای یک مسلمان، از صدراسلام تاکنون،این مطلب قابل قبول است که کسی در اثر باصطلاح سیر و سلوک و ریاضت به مرحله‌ای برسد که به جای عبادت و خضوع و تلاش بیشتر، دست از نماز و حج و همهٔ تکالیف بشوید!! فرهنگ معنوی مسلمانان از آغاز تاکنون به پیروی از اولیاء اسلام و کتاب و سنّت، بر این استوار بوده است که هرچه مقامِ عبد نزد پروردگار بالاتر و به او نزدیک‌تر باشد، بندگی و عبادت و خضوع و خشوع او بیشتر خواهد بود. عبادت‌های فراوان و طاقت‌فرسای ائمه علیهم‌السلام چون صدها رکعت نماز در یک شب و ختم قرآن در مدت کوتاه. همچنین سفرهای مکرر (و حتی با پای پیاده) آن بزرگان به ←

→ مکّه و امثال آن که از شمارش بیرون است، بهترین گواه بر بطلان توهم شیطانی صوفیّه است.
مولوی در این بعد (از ابعاد تصوّف) نیز جزء منحرف‌ترین گروههای صوفیان است سپهسالار از مولوی نقل می‌کند:

بسوزید آتشِ تقوی، جهان ماسوی اللّه را　　　بــزد بــرقی ز اللّه و بسـوزانـید تـقوی را

(رساله سپهسالار، ص ۴۳)

افلاکی، از یکی از مریدان مولوی به نام نفیس‌الدین سیواسی نقل می‌کند که وی با اشاره به وضو گرفتن مولوی و رعایت برخی سنن آن، گفته است:... اصلاً (مولوی) بر آن مکلّف نبود، بلکه از همه تکالیف شرعی آزاد و مسلّم گشته بود (مناقب العارفین ص ۱۹۶).

بسیاری از کسانی که با نام مولوی آشنا هستند و برخی اشعار او را زمزمه می‌کنند، خبر از عمق انحراف و کج‌اندیشی وی ندارند. و این بدان دلیل است که مریدان و مبلّغان وی، انحرافها و رسواییهای او را چنانکه هست، هرگز نقل نمی‌کنند.

مولوی در تصوّف خود پیرو آن دسته از صوفیانی است که گستاخانه و بر خلاف ظاهر و باطن شریعت، هر گونه تکلیفی را از صوفی به اصطلاح واصل ساقط می‌دانند بلکه العیاذباللّه منافی فناء محض و علامت شرک می‌دانند. چون احمد غزالی، عین‌القضاة و... عین‌القضاة نقل می‌کند که: شیخ ما (احمد غزالی یا شخص دیگر) یک روز نماز می‌کرد و به وقت نیّت گفت: کافر شدم زنّار بر خود بستم، اللّه اکبر (به نماز ایستاد)، چون از نماز فارغ شد گفت: ای محمد تو هنوز به میانهٔ عبودیت نرسیده‌ای و به پردهٔ آن نور سیاه (نور سیاه به اصطلاح تصوّف آخرین نوری است که سالک در مراحل سلوک و شهود می‌بیند) ...... ترا راه نداده‌اند. باش تا دهندت!! (مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ص ۲۹۶)

محمد معشوق یکی از اکابر و بزرگان صوفیه است، عین القضاة دربارهٔ او می‌گوید: محمد معشوق مردی بود که هرگز نماز نکردی، یک روز او را به قهر گفتندی: نماز کن، چون در نماز شد و گفت: اللّه‌اکبر، خون از وی جدا شد، گفت: می‌گویم حایضم، و شما باور نمی‌کنید. (مجموعه آثار، ص ۲۹۷).

احمد غزالی و خواجه محمد حموی دو تن از بزرگان صوفیه دربارهٔ همین محمد معشوق با چنین طرز فکر شیطانی می‌گویند: روز قیامت صدیقان را این تمنّا بود که کاشکی از خاک بودندی که محمد معشوق روزی قدم بر آنها نهاده بودی!! (همان کتاب).

سمعانی در مورد قطب‌الدین منصور عبادی (متوفی ۵۴۷)، مؤلف مناقب الصوفیه و کتب دیگر، می‌نویسد: وی را رساله‌ای بوده است در اباحت خمر... هم ابن‌حجر می‌نویسد، که وی در نماز سستی می‌کرده و به قولی می‌گفته است: نماز بعد از سماع! (مناقب‌الصوفیه مقدمه ص ۲۰).

تذکرةالاولیاء از ابوالحسن خرقانی، که قهرمان ادعاهای بزرگ و سخنان افسانه‌ای است، نقل می‌کند که ←

→ گفت: پنج تکبیر کردم، یکی بر دنیا، دوم بر خلق، سیّوم بر نفس، چهارم بر آخرت پنجم بر طاعت! (تحفةالاخیار ص ۱۱۷ به نقل از تذکرةالاولیاء).

ای کاش مولوی در عالم صوفی‌گری لااقل هم‌عقیده صوفی مشهور و هم‌عصر خود «ابوالعباس مرسی» شاگرد ممتاز ابوالحسن شاذلی، (بنیان‌گذار طریقهٔ شاذلیّه)، بود. شعرانی که او را امام، و از اکابرالعارفین معرفی می‌نماید، از وی نقل می‌کند که گفته است: الولی فی حالة فنائه لابد ان تبقی معه لطیفة علمیه علیها یترتب التکلیف و ذلک کما یکون الانسان فی‌البیت المظلم فهو عالم بوجوده و ان کان غیرمشاهد له (طبقات شعرانی، شرح حال ابوالعباس مرسی) یعنی ولی و واصل که به مرتبهٔ فنا می‌رسد باید خودآگاهی لطیفی در او باقی بماند، تا ملاک و محور تکلیف باشد...

در حقیقت سخن ابوالعباس مرسی جوابی است (بر مذاق تصوّف) به توجیه و استدلال بی‌اساس صوفیه، در مورد سقوط تکالیف و اینکه شخصیت و تعیّن ولی واصل در حال فنا، محو شده است.

ای کاش مولوی هم‌عقیدهٔ بنیان‌گذار طریقهٔ نقشبندیه، بهاءالدین نقشبند بود، که عقیده داشت: حقیقتِ ذکر آن بود که در وقت امر و نهی فرمان خدا عزوجل را فراموش نکند... و اگر نه، نشانِ آن بود که ذکرا و حدیث نفسی بیش نبوده است. (قدسیه (کلمات نقشبند) ص ۳۰)

گستاخی این جماعت به آن حدّ است که ترک وظیفه و تکلیف را (العیاذباللّه) به خدا نسبت می‌دهند. جامی از روزبهان مصری نقل می‌کند که بارها به من (از طرف حق) خطاب رسید که: اترک‌الصلاه: نماز را ترک کن زیرا تو، به آن احتیاج نداری. پس من گفتم: خدایا به من تکلیف دیگری کن که طاقت این (ترک نماز) را ندارم. (نفحات الانس ص ۴۱۸) مفهوم این سخن آن است که روزبهان، بر خلاف خواست خداوند (العیاذباللّه) نماز می‌خوانده است.

افلاکی نقل می‌کند که شمس‌الدین مارینی (یکی از مریدان مولوی) جُنب بود و در راه حمام به مولوی برخورد کرد و خجالت کشید که به مولوی نگاه کند. مولوی به او گفت: نظر عنایت مردان (یعنی خود مولوی) کم از آب حمّامی نباشد، که عبارت از آیت و نزلنا من السماء ماءًا مبارکاً، روح اولیاست (مناقب العارفین ص ۲۱۲)

سپس مؤلف این شعر را آورده:

نــجس در جــوی مـا آب زلال است　　　مگس در دوغ ما بازست و عـنقاست

مسئلهٔ سقوط تکلیف، آن چنان افتضاح و رسوایی به بار آورده که برخی از صوفیه، به پیروی از همین توهم، و برای نشان دادن نهایت وارستگی وتجرّد خود، حتی از لباس نیز مجرّد شدند و عریان در جلو دیده‌ها ظاهر می‌گشتند.

چنانکه در مورد صوفی مشهور شیخ علی کردی گفته‌اند.

←

→ جامی نقل می‌کند، هنگامی که شهاب‌الدین سهروردی به دمشق رفته بود، تقاضای ملاقات با شیخ علی کردی نمود. به او گفتند که وی مردی است که نماز نمی‌گذارد و اکثر اوقات مکشوف‌العورة می‌باشد. شیخ گفته است: البته وی را می‌بینم. شیخ سوار شده است و چون به نزدیک منزل وی رسیده، فرود آمده. چون شیخ علی دیده است که وی نزدیک رسیده است، عورت خود را کشف کرده است. شیخ فرموده است ما را از تو، این باز نمی‌دارد. امروز ما مهمان توییم... (نفحات‌الانس، ص ۵۸۱)

شعرانی در شرح حال هاشمی دسوقی، و در ضمن توضیح و تفسیر کلام وی اشاره می‌کند که عدّه‌ای از صوفیه عریان زندگی می‌کردند.

هاشمی دسوقی (متوفی ۶۷۶) یکی از شخصیت‌های ممتاز صوفیه که او را از اقطاب اربعه شمرده‌اند و سرسلسله طریقهٔ هاشمیه یا دسوقیّه است می‌گوید: فاذا قویت فی القلب الانوار لم یطق صاحبه حمل ثوب رقیق و لا ازار. وقتی نورهای قوی بر قلب بتابد، در آن وقت صوفی طاقت حمل لباس را هم ندارد. (خلاصه: تصوّف که به بالاترین درجه خود رسید، پیراهن و شلوار از تن بیرون می‌آید). شعرانی اضافه می‌کند: قلت: و [illegible] ترک بعض القوم الثیاب من مجاذیب و صحاة (طبقات شعرانی ج ۱، ص ۱۷۸).

همچنین شعرانی، یکی از صوفیان معاصر خود را نام می‌برد به اسم «شیخ ابراهیم عریان» (متوفی حدود ۹۳۰). وی، بنا به نقل شعرانی بالای منبر قرار می‌گرفت و در حالی که عریان بود سخن می‌گفت (طبقات شعرانی، ج ۲، ص ۱۴۲).

این قبیل اعمال افتضاح‌آمیز از صوفیان خصوصاً «ملامتیّه» زیاد سرمی‌زده است نمونهٔ دیگری از این قبیل اعمال (با آنکه نفرت‌آمیز است) نقل می‌شود: شعرانی، شخص دیگری از معاصرین خود را نام می‌برد به عنوان «برکات الخیّاط». مؤلف، ضمن بیان کراماتی از وی، این قضیّه را نقل می‌کند: شخصی نزد جمال‌الدین صائغ، مفتی‌الازهر، از صوفی مذکور تعریف و تمجید می‌کند. وی مشتاق دیدار و ملاقات او می‌گردد.

مفتی‌الازهر به همراه عدّه‌ای به ملاقات برکات‌الخیاط می‌روند. وقتی به آنجا می‌رسند صدای اذان بلند می‌شود. مفتی به برکات می‌گوید: بیا با هم به مسجد جامع برویم و نماز (جمعه) را برگزار کنیم. صوفی می‌گوید: من عادت ندارم نماز جمعه بخوانم. پس از اعتراضِ مفتی و همراهان می‌گوید: به خاطر شما، امروز در نماز شرکت می‌کنم. در بین راه به محلّی می‌رسند که «آبخور سگها» بوده است. از آن آب، وضو می‌گیرد!.مفتی و همراهان از این عمل برکات بسیار ناراحت می‌شوند و او را ترک می‌کنند، و شخصی که آنها را به ملاقات وی برده بود، توبیخ و سرزنش می‌کنند و می‌گویند: این چه جرثومه‌ای بود که به عنوان ولیّ و مرشد به ما معرّفی نمودی. از سوی دیگر صوفی مذکور نیز واسطه را سرزنش می‌کند و می‌گوید: ←

چون شدی بر بامهای آسمان — سرد باشد جستجوی نردبان
جز برای یاری و تعلیم غیر — سرد باشد راه خیر از بعد خیر[۱]

و در جای دیگر گوید:

واصلان را نیست جز چشم و چراغ — از دلیل و راهشان باشد فراغ[۲]

← اینها (مفتی و همراهان) چه سنگهایی هستند که تو برای من آوردی!! سپس می‌گوید: والله یاولدی مسقاةالکلاب انما هی مثال مطعمهم و مشربهم... یعنی سوگند به خدا که آبخور سگ مانند ظرفهای غذای آنها است (در پستی و پلیدی)

مؤلف اضافه می‌کند: صوفی مذکور (برکات) مغازه‌ای داشت به غایت آلوده و متعفّن، به طوری که هیچکس نمی‌توانست در آن دکان بنشیند. زیرا هر چه سگ یا گربه یا گوسفند مرده‌ای پیدا می‌کرد به داخل مغازه خود می‌برد. (طبقات شعرانی، ج ۲، ص ۱۴۴)

شگفت‌آمیزتر و سؤال‌برانگیزتر این است، صوفیه که در برابر احکام و دستورهای شرعی این‌چنین بی‌قیدی و لاابالی‌گری نشان می‌دهند، در برابر سخنان و دستورهای پیر و مرشد خود آن‌چنان مقیّد و متعبّد و تسلیم هستند که حق هیچ‌گونه سؤال و اعتراضی برای خود قائل نیستند. حتی اگر مرشد دستوری بر خلاف احکام شرع بدهد، مثلاً بگوید واجبی را ترک کند یا حرامی را مرتکب بشود باید باعلاقه و میل و بدون سؤال و گفتگو انجام دهد. کتابهای صوفیه، مطالب زیادی از این قبیل را در خود جای داده است.

شمس تبریزی می‌گوید: سؤال کردن از شیخ بدعتست. (مقالات شمس ص ۲۰۳)

مولوی به نقل افلاکی، معتقد بوده است که حتی ذکر، بدون شیخ و مرشد چندان فایده‌ای ندارد و همان طور که فلان درویش در خواب دیده است در زمین فرو می‌رود. سپس مولوی اضافه می‌کند: «من لاشیخ له لادین له»: هر کس شیخ و مرشد ندارد، دین ندارد. (مناقب‌العارفین، ص ۵۱۷)

فرزند مولوی می‌گوید: مردان خدا که آلت حق شده باشند، کبر و تواضع ایشان، بخل و سخای ایشان، عدل و ظلم ایشان، خواب و بیداری ایشان همه یکسان باشد و یک حکم دارد.

چنانکه در کارهای خدا اعتراض نشاید کردن، مرید در حق شیخ واصل باید که چنین باشد، و ریاضت و تنعّم و خواب و بیداری و هر صفتی که آن موجب انکار هست چون از شیخ بیند، آن همه افعال دونِ کودکانه را، در سلک کرامات و معجزات داند... و اگر چنین نباشد او را مرید حقیقی نگویند. (معارف سلطان ولد، ص ۶۵). (!)

۱ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۱۴۱۰.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۳۶۱.

بلکه بالاتر گفته و سروده:

هست ایمان شما زرق و مجاز　　　راهزن همچونک آن بانگ نماز[۱]

توضیح بیت اخیر خواهد آمد، که اذان نماز را رهزن وصل دانسته است.

در کتاب فرهنگ فرق می‌نویسد: واصلیّه که از فرق صوفیه هستند، گویند: ما واصلیم و برای ما حلال و حرام معنی ندارد.[۲]

و مرحوم آقا محمّد علی بهبهانی در خیراتیه از مرحوم مفید و صدوق (قدس سرّهما) همین معنی را نقل می‌فرماید:[۳]

و تقریباً به همین مضامین مثنوی سروده که:

صاحب دل را ندارد آن زیان　　　گر خورد او زهر قاتل را عیان[۴]

و قبلاً گذشت که گفته:

گر ولی زهری خورد نوشی شود　　　ور خورد طالب سیه‌هوشی شود[۵]

و نسبت به مثنوی داده‌اند که گفته است: اذا ظهرت الحقایق بطلت الشرائع، وقتی که حقایق آشکار شود ادیان و شریعت‌ها باطل می‌شود، و بزرگ آنان جنید گفته است: تسقط الآداب بین الاحباب، در بین دوستان آداب و مراسم ساقط است.

و آنچه مثنوی در این باب سروده مطابق کلام جنید است، آنجا که گفته:

در چنین مستی مراعات ادب　　　خود نباشد ور بود باشد عجب[۶]

مرحوم دیلمی[۷] در ارشاد القلوب می‌نویسد: «و قال شخصٌ: إنّ الجنید قال: إذا صحّت المودّة سقطت شروط الأدب، قلت: هذا غلط لترک الأدب، بل إذا صحّت

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۳۳۸۹.

۲ـ فرهنگ فرق، ۴۵۴، نقل به معنی.

۳ـ خیراتیّه ۲ / ۴۲۰.

۴ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۶۴۶.

۵ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۲۶۶۳.

۶ـ مثنوی: دفتر سوم، ۱۴۰۵.

۷ـ از علماء قرن هفتم هجری قمری.

المودّة و خلصت، تأكّدت عن المحبّ ملازمة الأدب، و الدليل علی ذلک أنّ رسول اللّهﷺ كان اكثرالناس محبّة للّه تعالی و أعظمهم أدباً.[۱]

ترجمه: شخصی از جنید نقل کرده که گفته است: وقتی دوستی کامل شد شرط ادب ساقط می‌شود، من می‌گویم: این حرف نادرستی است، بلکه وقتی ارکان دوستی کامل بود و محبت و مودّت خالص شد[۲]، رعایت ادب از جانب محبّ مؤکّد می‌شود، دلیل این مطلب آن است که رسول خداﷺ بیش از همهٔ مردم خداوند را دوست داشت و بیشترین و بالاترین ادب را نسبت به او مراعات می‌کرد.

نویسنده گوید: پیامبر نه تنها در مقابل پروردگار، که در برخورد با اصحاب و هر کس، ادب و آداب را رعایت می‌کرد، و مسلمانان واقعی هم متقابلاً رعایت ادب می‌نمودند، و خداوند متعال آنان را که با ندیده گرفتن آداب برخوردی غیرمؤدّبانه داشتند نکوهش کرده و فرمود:

إنّ الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون.[۳]

«آنانکه از پشت اطاق‌ها تو را صدا می‌زنند بیشترشان بی‌عقلند.»

قرآن بی‌ادب‌ها را عاقل نمی‌داند، و مثنوی می‌گوید: آنان صاحب دل و واصلند!

مرحوم علامهٔ حلّی در کتاب نهج‌الحق می‌فرماید: در حرم مطهّر امام حسینؑ

۱ـ ارشاد القلوب، باب ۴۹.

۲ـ بهتر است از زبان صوفیّه به سخنان مولوی و هم‌فکران وی جواب داده شود. عبدالقادر گیلانی که نزد صوفیان یکی از بزرگترین اولیاء است به طوری که او را از اقطاب اربعه شمرده‌اند، در ضمن بیان واقعه و کشف و شهود خود می‌گوید: نور بزرگی در آسمان مشاهده کردم به طوری که تمام افق را فراگرفته بود. سپس از آن نور ندایی آمد که: ای عبدالقادر من پروردگار تو هستم و تمام محرّمات را بر تو حلال کردم. پس من گفتم: گم شو ای ملعون. در این حال نور مذکور تبدیل به ظلمت شد. سپس به من گفت: ای عبدالقادر به خاطر علمت به امر خداوند و... از دست من نجات پیدا کردی در حالی که هفتاد تن از اهل تصوّف را بدین شیوه (تجلّی نور و ندا دادن که تکلیف از تو ساقط است) گمراه کردم. از عبدالقادر سؤال شد که چگونه فهمیدی که نور مذکور شیطان است؟ در پاسخ گفت: به دلیل اینکه گفت تمام حرام‌ها را بر تو حلال کردم. (طبقات شعرانی، ج ۱، ص ۱۲۷) (!)

۳ـ سورهٔ حجرات، آیهٔ ۵.

گروهی از صوفیّه را دیدم که نماز مغرب و ساعتی بعد نماز عشاء را بجای آورده، جز یک نفر که نماز نخواند، وقتی علّت را پرسیدم گفتند: او واصل است و نیازی به نماز ندارد، آیا جایز است که بین خود و خدای خود پرده و حاجبی «نماز» قرار دهد.[۱]

و یکی از آنها سروده:

گاهگاهی آن رکوع و آن سجود　　　کـلّمینی یـا حـمیراء من است

نظیر گزارش مرحوم علاّمه را ابن أبی جمهور در کتاب «المـجلی» نـقل فـرموده است.[۲] و نیز به احوال شیخ مسلمان ترکمان و شیخ علی کردی[۳] و همینطور بـابا طاهر عریان مراجعه فرمایید.

در شرح احوال بابا طاهر عریان نوشته‌اند: او در کوهها و غارها زندگی می‌کرد، خواجه نصیرالدین طوسی‌ﷺ را اشکالی دربارهٔ نجوم و فلکیّات پیش‌آمد، پس برای رفع اشکال به پیش بابا رفت، با ادب سلام کرد، بابا گفت: اگرچه ما دیوانگـان از تکلیف خارجیم[۴]، امّا به جهت علم تو علیکم‌السلام یا نصیرالدین، خواجه فرمود: اسم من را چطور می‌دانستی؟ بابا خنده کرده گفت: من خودم تو را نام نهادم، بعد با انگشتان پا نقشی به زمین کشید، و مشکل خواجه حل شد، خواجه پرسید: چطور می‌دانستی؟ گفت: روزی که ساختند، در حضور من ساختند، خواجه پرسید: سؤال من را چطور متوجّه شدی؟ گفت: هنوز متنبّه نشدی؟ پس پای او را بوسید و رفت.[۵]

نویسنده گوید: از جهت این داستانهای مُضحک است که آقا محمّد علی وحید رحمةالله علیه در خیراتیه بـا نـاراحـتی مـی‌گوید: ... بـه ریش آدم دروغگـو، ولی متأسفانه ایشان سبیل امثال معصومعلیشاه و آنها را که کشته فراموش کرده و عطف

۱ـ نهج‌الصدق و کشف الحق، ۵۸.

۲ـ جنتان مذهامتان، ۱۰۴.

۳ـ خیراتیه ۱ / ۴۱۸.

۴ـ متوجه این نکته باش.

۵ـ خیراتیه ۱، ۱۶۴.

نفرموده است: اللّٰهم لاتمقتنی.

بازگردیم به اصل مطلب، مثنوی دربارهٔ شیخ گوید:

کان دعای شیخ نه چون هر دعاست فانی است و گفت او گفت خدا است
چون خدا از خود سؤال وکد کند پس دعای خویش را چون رد کند[۱]

مجملاً در این شعر از فناء مبتنی بر وحدت وجود صحبت می‌دارد، و در هر صورت جواب همان است که حضرت امام رضاعلیه‌السلام در مجلس مأمون به جاثلیق نصاریٰ فرمود، که اگر عیسی خدا است، پس نماز و روزه و عبادت برای که به جای می‌آورد.[۲]

و به همین انگیزه است که واصلیّة از عبادت اجتناب می‌کنند؛ زیرا نماز و عبادت برای خدا دلالت بر مباینت عابد و معبود دارد. و به قول مثنوی درخواست از خود معنی ندارد، همین اشکال را بر منصور حلاّج کردند، در جواب گفت: ما قدر خود را خود می‌دانیم. لعنةاللّٰه علیه.

از شیخ اکبر آنان محیی‌الدین عربی نقل شده که گفته است: عقلِ تکلیف از واصلین زائل می‌شود[۳] و عقل معاش باقی است[۴]، سپس گوید: از این تحقیق که ما کردیم اکثر اهل طریق بی‌خبرند، فکیف عامّة الفقهاء، یعنی چه رسد به فقهاء که هیچ کدام قدرت درک این معنی را ندارند.[۵]

این گروه گمراه «واصلیه» برای اثبات مرام خویش به آیهٔ شریفهٔ **واعبد ربّك حتّی یأتیك الیقین**[۶] استدلال می‌کنند، که معنی آیه چنین است که تا هنگام مرگ

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۲۲۴۳.

۲ـ عیون اخبار الرضاعلیه‌السلام ۱ / ۱۵۹.

۳ـ مثل خود محیی‌الدین.

۴ـ مثل منصور حلاّج و حیلهٔ او در اختلاس از مردم که در احوال او در آخر کتاب خواهد آمد.

۵ـ جنتان مدهامتان، ۵۲ جنّت ۲، جوهرهٔ ۱۲۹.

۶ـ سورهٔ حجر، آیهٔ ۹۹.

پروردگارت را پرستش کن، و علّت آنکه مرگ را «یقین» نامیده‌اند آن است که حتمی‌الوقوع است، لکن تأویل‌گرایان صوفیه امثال مثنوی به معنی عین‌الیقین و مقام وصل تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند: کسی که به مقام یقین رسید عبادت بر او نیست.

گویا اینان نفهمیده‌اند که شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله تا آخرین لحظه از کوشش در عبادت بازنایستاد، و صحابهٔ کرام و ائمّه اطهار و اصحاب اخیار نیز همچنین، برای نمونه کافی است این افراد به سیرهٔ رسول اکرم در عبادت، و همچنین شرح عبادت امیرالمؤمنین علیه السلام که عاقبت هم در محراب عبادت شهید شد و معبود خود را ملاقات کرد، و یا احوال امام سجاد علیه السلام که او را ذوالثفنات نامیدند، و عبادت موسی بن جعفر در حبس هارون مراجعه کنند.

خداوند متعال در سورهٔ مبارکه مدّثر گفتگوی اهل بهشت را با مجرمان مستقرّ در دوزخ بیان می‌کند، خلاصه آنکه بهشتیان و اصحاب یمین از دوزخیان می‌پرسند، چه چیز شما را راهی جهنم کرد؟ آنان در جواب می‌گویند: ما نماز نمی‌خواندیم، و مساکین را اطعام نمی‌کردیم، با فرورفتگان «در باطل» فرو می‌رفتیم، و قیامت را انکار می‌کردیم، **حتی اتینا الیقین** تا آنکه بیامد ما را یقین، یعنی مرگ ما فرا رسید، و سپس می‌فرماید: **فما تنفعهم شفاعة الشافعین** شفاعت شفاعت کنندگان بر آنان سودی ندارد.[1]

بنا بر تفسیر یقین به عین‌الیقین همانطورکه این گمراهان «صوفیهٔ واصلیه» معنی کرده‌اند، باید مجرمان زودتر از همه به عین‌الیقین برسند. در حالی که مسلّم است که مقصود آیهٔ مبارکه به نقل از آنان این است که ما تا هنگام مرگ به کارهای خلاف خود ادامه می‌دادیم.

مرحوم میرزای قمّی رضوان الله علیه در اواخر جامع‌الشتات از کتاب بصائر الدرجات محمّد بن حسن صفّار قمّی نقل می‌کند که مفضّل نامه‌ای به امام

۱ـ سورهٔ مدّثر آیات ۳۹ تا ۴۸.

صادق‌علیه‌السلام نوشت، و امام‌علیه‌السلام در جواب ایشان مطالب مفصّلی نوشت که قسمتی از ترجمهٔ آن چنین است:

از افرادی در نامهٔ خود یاد کرده‌ای که روش و منش آنها را پسندیده‌ای، و به تو گفته‌اند که آنها معتقدند که دین همانا شناخت رجال است، وقتی آنان را شناختی هرچه خواستی انجام بده، سپس حضرت موارد موجود در نامه را یک یک بیان می‌کنند، و در جواب می‌فرماید: بدان که هر کس این صفات را داشته باشد که تو نوشتی پس او نزد من مشرک به خداوند است و شکی در شرک او نیست، و بدان که این کلام کسانی است که چیزی شنیده ولی معنای آن را نفهمیده‌اند، و از اهل آن نیز سئوال نکرده‌اند.[1]

و در کتاب وسائل الشیعه نیز حدیثی با سند بسیار معتبر از امام صادق‌علیه‌السلام نقل کرده است که شخصی از امام صادق‌علیه‌السلام سئوال کرد که: حدیثی از پدر شما حضرت باقرعلیه‌السلام نقل می‌کنند که مضمون آن چنین است:

إذا عرفت فاعمل ماشئت... فقال‌علیه‌السلام: لعنهم اللّٰه، إنّما قال ابي‌علیه‌السلام إذا عرفت الحق فاعمل ماشئت من خير يُقبل منك.[2]

«یعنی هر وقت شناختی پس هر کار خواهی بکن... حضرت فرمود: خدا لعنت کند آنان را، همانا پدرم گفته است: وقتی حق را شناختی هر کار خیر که خواهی انجام ده که از تو پذیرفته است.»

بهرحال حاصل دستاورد مکتب مثنوی عشق است و بس و نه تنها فقهایی را که خود پیرو آنان است به هیچ انگاشته و گفته است:

آن طرف که عشق می‌افزود درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد[3]

۱ـ بصائر الدرجات، ۵۲۷ و جامع‌الشتات چاپ قدیم ۷۹۹.

۲ـ وسائل‌الشیعه، ۱ / ۸۸، حدیث ۲۹۰.

۳ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۳۸۷۸.

بلکه حکما و مفسّرین را هم در مقابل عشق ناتوان دیده و دربارهٔ بوعلی گفته:

وانک او آن نور را بینا بود	شرح او کی کار بوسینا بود[۱]

و فخر رازی را هم در دو جا به سخریه گرفته و گفته:

اندرین بحث ار خرد ره بین بدی	فخر رازی رازدار دین بدی[۲]

و نیز گفته:

در چنان ننگی و آن هم این عجب	فخر دین خواهد که گویندش لقب[۳]

و در جای دیگر گفته:

فلسفی و آنچه پوزش می‌کند	قوس نورت تیر دوزش می‌کند[۴]

و بهر صورت خلاصهٔ کلام او این است که:

علم نبود غیر علم عاشقی	مابقی تلبیس ابلیس شقی

خلاصه آنکه مثنوی با عقل و خرد و حکمت، و حتی با علماء مانند فخر رازی که در نزد اهل سنت به معنی تمام علوم است مخالف است، همچون پدرش که معاصر فخر بود و با او مخالف بود، و تنها کتاب مثنوی خود را فقه اللّه‌الاکبر می‌داند که نتیجهٔ آن سقوط تکالیف از واصل و ولیّ است[۵]!!

همان واصلی که دربارهٔ او گفته:

روز سایه آفتابی را بیاب	دامن شه شمس تبریزی بتاب[۶]

اخیراً کتابی نوشته شده به نام (نی‌نواز اوّل شمس تبریزی)، در این کتاب گفتگویی بین طلبه‌ای «یعنی کسی که در راه آموختن علوم دینی است) با شمس

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۵۱۳.

۲ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۴۱۴۴.

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۳۸۳.

۴ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۱۲۱۳.

۵ـ شما به ترجمهٔ کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی صفحهٔ ۲۲۴ مراجعه کنید و تلبیس صوفیان را در ترک تعلیم و تعلّم بخوانید.

۶ـ مثنوی: دفتر اوّل ۴۳۰.

تبریزی آورده که خلاصهٔ آن چنین است.

طلبه‌ای از روی طعن از شمس پرسید: دربارهٔ شراب خوردن چه می‌گویی، آیا حلال است یا حرام، شمس گفت: اگر مشکی از شراب را در دریا بریزند، آیا نجس می‌شود؟ طلبه گفت: نجس و حرام نمی‌شود، شمس گفت: اگر در حوضچه (آب قلیل) بریزند چطور؟ طلبه گفت: نجس و حرام است، شمس گفت: بدان که اگر مولانا شمس‌الدین بنوشد او را همه چیز مباح است، و اگر مثل تو غرخواهر (دشنام خراسانی) خورد نان جوینش هم حرام است.[۱]

این شمس همان است که مثنوی مطیع کامل اوست بلکه او را دوای درد دل خود، و بالاتر، خدای خود می‌داند، توضیح بیشتر در شرح حال شمس خواهد آمد.

نویسنده گوید: چقدر رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمهٔ معصومین سلام اللّه علیهم و اصحاب آن بزرگواران به علم به احکام دین اهمیت می‌دادند، فقط کافی است که در کتب روائی اعمّ از شیعه و سنّی مراجعه‌ای به تعداد روایات مربوط به احکام بشود.

مرحوم علاّمهٔ حلّی در مقدّمهٔ بعض کتب فقهیّهٔ خود می‌فرماید: «أمّا الفقهاء هم عمدةالدین و ورثة شرع رسول ربّ العالمین»[۲] یعنی: أمّا فقهاء پس اسطوانهٔ دین و وارثان شریعت رسول‌اللّه‌اند.

أمّا غزّالی که می‌خواسته بنا بر گفتهٔ بعضی شریعت را با تصوّف تطبیق دهد، این گفتار صوفیه را در سقوط عبادات تأویل کرده و متوجّه نبوده که این گفتار با کردار آنان مباینت تام دارد، پس گفته: تکلیف مشقّت‌آور است، ولی برای واصل لذّت‌بخش است، و این توجیه را یافعی شافعی در کتاب «روض الصالحین» باطل دانسته است.[۳]

۱ـ نی‌نواز اوّل صفحهٔ ۱۰۷.

۲ـ به مقدّمهٔ تذکرة الفقهاء مراجعه کنید، و از امام باقر علیه‌السلام نقل شده که فرمود: دین بر پنج چیز بنا شده است: نماز، روزه، زکاة، حج، ولایت اهل بیت.

۳ـ احقاق الحق ۱ / ۲۵۱، پاورقی از مرحوم آیةاللّه مرعشی نجفی رحمةاللّه علیه.

و این شعر از غزالی است که گفته است:

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد / با فقر اگر بود هوس ملک سنجرم
تا یافت جان من خبر ذوق نیم شب / صد ملک نیمروز به یک جو نمی‌خرم

ولی توجیه غزالی به جای خود صحیح است، که عبادت نه تنها برای اولیاء مشقت ندارد، بلکه لذّت زندگی آنان در عبادت است، ادلّه و شواهد بر این معنی بی‌حدّ و حساب است، و وجدان مؤمن و آیات و احادیث و آثار دلیل آن است، مرحوم سید بن طاووس رضوان اللّٰه علیه در کتاب «فلاح السائل» به همین معنی تصریح فرموده، و به آیهٔ مبارکهٔ قرآن استشهاد فرموده که می‌فرماید:

و لكنّ اللّٰه حبّب اليكم الإيمان و زيّنه في قلوبكم و كرّه اليكم الكفر والفسوق و العصيان.[1]

«و لکن خداوند خوشایند کرد نزد شما ایمان را و بیاراستش در دلهای شما و ناخوشایند کرد نزد شما کفر و نافرمانی و سرکشی را.»

در اینجا برای من خیلی لذت‌بخش است که در مقابل خرافات مثنوی یک روایت از صدها روایت دربارهٔ عبادت و اخلاص حضرت امام زین‌العابدین و سیّدالساجدین علی بن الحسین علیهما السلام را نقل کنم.

حمّاد بن حبیب کوفی عطّار می‌گوید: در منزل زباله که یکی از منازل بین راه مکّه است از قافله بازماندم، وقتی شب فرا رسید به زیر درخت بزرگی مسکن گزیدم، تاریکی همه جا را فرا گرفت، در این حال جوانی را دیدم که لباس سفیدی بر تن دارد و از او بوی مشک می‌تراود، خود را مخفی کردم، آن جوان آمادهٔ نماز شد، ایستاد و می‌گفت: ای کسی که با ملکوت خود همه چیز را در دست داری، و ای کسی که جبروت تو قاهر بر هر چیزی است، خوشیِ روی‌آوردن به تو در دل من جای گرفته، و مرا به دائرهٔ اطاعت‌کنندگان تو وارد کرده است.

۱ـ سورهٔ حجرات، آیهٔ ۸.

سپس نحوهٔ عبادت آن حضرت را بیان نموده و گفت: وقتی تاریکی بر همه جا سایه گسترد ایستاد و می‌گفت: ای کسی که گم‌گشتگان او را خواستند و راهنمایش یافتند، و خائفان به او پناه بردند و او را پناه خود یافتند، و عبادت‌کنندگان به او پناه بردند و او را ملجأ و ملاذ خود دیدند، کجا راحتی و آسایش دید کسی که بدن خویش را برای غیر تو به تعب انداخت، و کی خوشحال شد آن کس که غیر تو را قصد نمود، خدایا تاریکی شب گسترده شد و من از خدمت تو حاجتی نگرفتم و سینه را از زلال مناجات تو پر نکردم، بر محمّد و آل او درود فرست، و بر من همان کن که سزاوار تو است ای مهربان‌ترین مهربانان، تا آخر روایت، سپس می‌گوید او را قسم دادم و گفتم: تو را قسم به خدایی که از تو تعب و رنج عبادت را برداشته و آن را به شوق و رغبت تبدیل کرده بگو که هستی؟ گفت: من علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام هستم.[۱]

آقای مثنوی این مطالب و همهٔ معارف صحیفهٔ سجادیّه را فراموش کرده، و شاید هم در همهٔ عمر ندیده و نشنیده باشد، و این عجیب نیست؛ زیرا امثال او زیادند.

به عنوان نمونه مرحوم آیةالله العظمی مرعشی نجفی در مقدّمه یکی از نسخ صحیفه می‌نویسد: من در سنهٔ ۱۳۵۳ قمری نسخه‌ای از صحیفه سجادیّه را برای شیخ جوهری طنطاوی صاحب تفسیر جواهر القرآن و مفتی معروف اسکندریه فرستادم، او در جواب بعد از اظهار قدردانی نوشت: بدبختی است که این کتاب ارجمند از آثار اهل بیت را من تاکنون ندیده‌ام.

نویسنده گوید: این صحیفهٔ مبارکه اولین و بهترین کتاب است که بعد ازکتاب سلیم بن

۱ـ سفینة البحار، «عَبَدَ» ۲ / ۱۱۳-۱۱۴. مثنوی در هیچ جای کتاب خود اسمی از اولاد علی و به ویژه ائمّه علیهم السلام نامی نبرده، فقط یک جا در مثنوی چنین گفته است:

صد هزاران مکر در حیوان چو هست — چون بود مکر بشر کو مهتر است
مصحفی در کف چو زین‌العابدین — خنجری پر قهر اندر آستین

مثنوی دفتر ششم. (۴۰۹۰)

قیس در دسترس ما است، امّا طنطاوی که معاصر ما است و تا زمان ایشان نسخ بسیاری علاوهٔ بر نسخ مخطوط از این کتاب طبع شده آن را ندیده است، و راست گفته که از بدبختی است که دانشمندان و خصوصاً سالکان از آن استفاده نبرده‌اند.

بهرحال گویا مطلقات و عمومات آیات و روایات، همانند آیهٔ وجوب نماز و زکوة و حج و امثال آنها در مورد بزرگان صوفیّه تخصیص خورده، و گویا دربارهٔ آنان نازل شده «إلاّ الواصلین»!! و بر همین قیاس، و لابد دلیل آنان مانند همیشه کشف و شهود است که شیخ اکبر آنان گفته و مثنوی هم بر اساس آن مثال بافته است.

و گویا محرّمات چون شراب که حرام است، بر همه حرام است مگر بر واصل و ولیّ، چون که خود به آن طلبهٔ خراسانی گفت و داستان آن گذشت، و نیز گفت: گر ولی زهری خورد نوشی شود.

اینان در مورد اینکه چه کسی باید عبادت کند و از چه کسی ساقط است حدّ و مرز دقیقی هم بیان نمی‌کنند، بر خلاف شرع مطهّر که حدود را به دقیق‌ترین وجهی بیان فرموده و فقهاء توضیح داده‌اند، گرچه محیی‌الدین دربارهٔ فقهاء هم گفته که فقهاء از تحقیق ما بی‌خبرند و قدرت درک این معنی را ندارند، و عین القضاة همدانی گفته است: امر و تکلیف متعلّق به بدن است، اگر کسی از صفات بشری پاک شد دیگر تکلیف از او ساقط می‌شود.[۱]

برای آنکه تو مسلمان بیدار شوی می‌گویم که با آنکه حضرت مریم به آن مقام رسیده است که خداوند دربارهٔ او فرموده است:

إنّ اللّٰه اصطفاك و طهرّك و اصطفاك علی نساء العالمین.[۲]

«خداوند تو را برگزید، و پاکیزه قرار داد، و برگزید بر زنان جهان.»[۳]

۱ـ برگزیدهٔ آثار عین القضاة همدانی صفحهٔ ۴.

۲ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۴۲.

۳ـ البته در حدیث شریف وارد شده است که مریم سیّده زنان جهان در زمان خویش است، و فاطمهٔ زهراعلیها سیّدهٔ زنان در تمام عمر بشریّت است.

و یا فرموده است:

کلّما دخل علیها زکریّا المحراب وجد عندها رزقاً.[۱]

«هر زمان که زکریا در محراب بر او داخل می‌شد نزد او روزی آماده را می‌یافت.»

در عین حال خداوند به او می‌فرماید:

یا مریم اقنتي لربّك و اسجدي و ارکعي مع الراکعین.[۲]

«ای مریم برای پروردگارت قنوت بجای آور و سجده کن و رکوع کن با راکعان.»

آیا کسی می‌تواند بگوید که آن مطهّره درک مقامات بالا نکرده بود؟ هم او که نشانه‌های عظمت و بزرگی در وجودش فراوان بود، که از آن جمله است حامله شدن به حضرت عیسی علیه‌السلام بدون پدر که در عالم منحصر به او بوده است.

شما خوانندهٔ عزیز به سورهٔ آل‌عمران آیات ۳۵ تا ۴۷ مراجعه کنید تا مقامات عالیهٔ حضرت مریم علیهاالسلام را دریابید.

و امّا روایتی هم راجع به شرب مسکر که مولوی گفت بر شمس حلال است و آن را توجیه کرد، به سند صحیح از امام باقر علیه‌السلام نقل شده که به زراره فرمود: نماز را سبک مشمار؛ زیرا پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هنگام مرگ فرمود: از من نیست کسی که نماز را سبک بشمارد، و نیز فرمود: از من نیست کسی که مسکر بیاشامد.[۳]

البته این روایت برای نمونه آورده شد، وگرنه حرمت مسکر از ضروریات دین است و آیهٔ قرآن و روایات بسیار صریح در این معنی است.

در جای دیگر سقوط علم و عمل را با تمثیل بیان کرده و می‌گوید:

گفت معشوق این اگر بهر منست   گاه وصل این عمر ضایع کردنست
من به پیشت حاضر و تو نامه‌خوان   نیست این باری نشان عاشقان[۴]

۱ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۳۷.

۲ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۴۳.

۳ـ وسائل الشیعة، ۳ / ۱۶، حدیث ۴۴۱۵.

۴ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۱۴۲۲.

این هم تقریب و تمثیل دیگری برای سقوط تکلیف و عبادت از واصل!، امّا در عین حال صوفیه و مثنوی اطاعت پیر و مرشد را واجب و آن را شرط سلوک می‌دانند، و بر خلاف عبادت خداوند که از بعضی ساقط می‌شود، این اطاعت از هیچ‌کس ساقط نیست. و مثنوی گفته: خلق مانند شب‌اند و پیر ماه.[۱]

و این پیر است که مثنوی نه تنها اطاعت او را واجب می‌دانسته، که در عمل نیز چنین بوده است. به عنوان نمونه به مطالب زیر توجه فرمایید:

روزی مولانا شمس‌الدین از مولانا مولوی شاهدی التماس کرد، مولانا مولوی حرم خود را دست گرفته آورد. شمس گفت: نازنین پسری می‌خواهم، فی‌الحال پسر خود سلطان ولد را آورد. و باز شبی شمس به مولوی گفت: رسم من در خراسان این بود که هر وقت خستگی مفرط به من دست می‌داد به مطربخانهٔ یهودیان می‌رفتم، آیا در شهر شما هم هست؟ مولوی گفت: بله مولای اعظم، شمس گفت: ممکن است الآن حاضر کنید، مولوی گفت: بله اطاعت می‌شود، در این هنگام شمس گفت: جلال‌الدین مرد حق است.[۲] وگویا نمی‌دانست که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: **لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق**[۳] «در جایی که کاری معصیت خالق باشد اطاعت مخلوق جایز نیست.»

حاصل آنکه لبّ کلام این حضرات همان مذهب اباحه است، و از صادق گیلانی که از اتباع محمود پسیخانی[۴] است نقل شده که علانیه می‌گفت: برای ما حلال و حرام معنی ندارد، همه چیز بر ما مباح است، و در «ایّاک نعبد» باید مراد را در نظر بیاورید.

این در حالی است که وجوب عباداتی از قبیل نماز و روزه و حج و... و حرمت

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۰۰۲.

۲ـ نی‌نواز اوّل، ۱۲۰.

۳ـ عوالی‌اللئالی ۱ / ۴۴۴، حدیث ۱۶۴.

۴ـ به فرهنگ فرق ۱۱۶ مراجعه کنید.

محرّمات الهی از قبیل شرب خمر و امثال آن از ضروریات دین است، و همین نمونه‌ها که ذکر کردیم برای اثبات این مطلب کافی است که مثنوی از کتب ضلال است.

و نیز از ضروریات دین اسلام است که فقط اطاعت خدا و پیغمبر و اولوالأمر واجب است و تنها باید از آنان اطاعت کرد، که به عقیدهٔ ما شیعهٔ امامیّه اولوالأمر عبارت از ائمّه دوازده‌گانه معصوم هستند، و همین‌طور اطاعت کسی که منصوب از طرف آنها باشد همانطور که امیرالمؤمنین به اهل بلاد می‌نوشتند که اطاعت امیری که از جانب من معیّن شده واجب است، مادام که بر خلاف شرع نباشد. و نیز اطاعت پدر و مادر با تفصیلی که در آن است.

بهرحال اطاعت بی‌چون و چرای شخص دیگر غیر از آنان که ذکر کردیم شرک و موجب ضلالت و گمراهی است.

سفارش ائمّه دربارهٔ فقهاء

و امّا راجع به مقام فقهاء که محیی‌الدین آنان را از درک معانی عاجز می‌دانست کافی است به سفارش امامانعليهم‌السلام دربارهٔ آنان توجه کنیم.

امام صادقعليه‌السلام محمّد بن مسلم را از مخبتین و صاحب مرتبهٔ اخبات[1] معرفی کرده و مردم را در فراگرفتن فقه و احکام دین به او ارجاع می‌دادند.[2]

امام رضاعليه‌السلام مردم را به زکریا بن آدم شیخ و مقدّم اشعریین قم ارجاع دادند.[3] و در هیچ جا نخوانده‌ایم که ائمّه مردم را به امثال معروف کرخی که در آن زمان‌ها عَلَم عشق و فنا برافراشته بودند ارجاع دهند.

۱ـ یعنی کسی که قلب مطمئن به خدا دارد و سکون نفس و اطمینان او بواسطهٔ رابطهٔ قوی او با پروردگار است.

۲ـ سفینة البحار ۱ / ۳۳۲.

۳ـ سفینة البحار ۱ / ۵۵۰.

در اینجا برای یادآوری مقام فقهاء و عالمان علوم دینی کرامتی از محمّد بن اسماعیل بزیع نقل می‌کنیم که هم دلالت بر جلالت او دارد و هم ناظر بر مقام و عظمت یکی از فقهاء یعنی مرحوم سیّد بحرالعلوم است.

مرحوم محدّث قمی در منتهی‌الآمال در اواخر احوال حضرت امام رضا علیه السلام چنین می‌نویسد: «از جمله چیزهایی که دلالت بر جلالت محمد بن اسماعیل و اختصاصش به حضرت امام رضا علیه السلام دارد آن چیزی است که نقل شده از جناب سیّد مرتضی والد علاّمهٔ طباطبایی «بحرالعلوم» که در شب ولادت پسرش علاّمهٔ مذکور در خواب دید که حضرت امام رضا صلوات اللّٰه علیه محمّد بن اسماعیل بن بزیع را فرستاد با شمعی، و آن شمع را روشن کرد بر بام خانهٔ والد بحرالعلوم، پس بلند شد روشنایی آن شمع به حدّی که نهایت آن دیده نمی‌شد.»[۱]

مقام این مولود مبارک تا بدان حد رسید که نقل شده و من خودم از مرحوم آیةاللّٰه سید صدرالدین صدر رحمه الله که از علماء و زعمای حوزهٔ علمیّه قم بودند شنیدم، و مرحوم محدّث قمی هم در الکنی و الالقاب آورده‌اند که: شیخ المشایخ کاشف‌الغطاء رحمه الله غبار کفش بحرالعلوم را با تحت الحنک عمامهٔ خود پاک کرد.[۲]

این سید بزرگوار که از فقهاء نامدار شیعه است مکرّر خدمت امام زمان عجل‌اللّٰه تعالی فرجه الشریف می‌رسید، و صاحب مقام کشف و شهود بود. و ما افتخار داریم که علماً و عملاً پیرو این بزرگواران هستیم، خداوند به ما توفیق عنایت فرماید و تفضّلاً ما را با آنها محشور فرماید، آمین.

باز گردیم به کلام مثنوی. با توجه به مطالبی که نقل شد و ادعایی که مثنوی داشت که عبادت از واصل معنی ندارد و درخواست از خود است و امثال این کلمات، این سئوال پیش می‌آید ـ همانطور که گذشت ـ که پس عبادت انبیاء و اولیاء

۱ـ منتهی‌الآمال ۲ / ۲۱۶.

۲ـ مرحوم آقای صدر فرمودند: مرحوم بحرالعلوم کفش «قندره» به پا می‌کردند که چیزی شبیه پوتین امروزی بوده است.

برای چه بوده است، و مرحوم صاحب رساله می‌گوید: این سؤالی است که متشرعه از عالم و عامی می‌پرسند که چرا پیامبر آنقدر عبادت کرد تا آنکه نازل شد:

طٰهٰ. ما انزلنا علیك القرآن لتشقی.[1]

«ای پیامبر ما قرآن بر تو فرو نفرستادیم تا در مشقّت و رنج و تعب افتی.»

و مرحوم شبر فرموده است: یعنی از شدت عبادت و شب بر روی پا ایستادن برای نماز خود را به تعب اندازی.

صوفیه جواب می‌دهند که این برای تعلیم غیر و سالکان بوده نه واصلان، و مثنوی می‌گوید: جز برای یاری و تعلیم غیر.

امّا همه ما بر سستی این جواب واقفیم، آیا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و صحابهٔ گرام و ائمه و اصحاب بزرگوار آنان و علماء ابرار و متّقین از ایمان سرشار برای تعلیم غیر عبادت می‌کردند؟ کافی است شما به احوال امیرالمؤمنین و امام سجّاد، زین‌العابدین، و موسی بن جعفر علیهم السلام که سجده‌های طولانی آنان معروف است، و همین‌طور عبادت علماء مانند عالم جلیل متأخّر حاج سید محمّد باقر شفتی رحمةالله علیه فقط به عنوان نمونه و قطره‌ای از دریا مراجعه کنید، تا به گفته‌های این دغل‌بازان دروغگو بخندید.

و همانطورکه مرحوم صاحب رساله می‌گوید: یکی از مختصات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وجوب قیام شب برای عبادت بوده است[2]، اینجا است که صوفی در گل فرو می‌ماند، امّا با این حال دست از لجاجت برنمی‌دارد تا به دوزخ درافتد. یاالله یا رحمان یا رحیم، یا مقلّب القلوب، ثبّت قلبی علی دینک.

۱ـ سورهٔ طٰهٰ آیه ۲ و ۳.

۲ـ اختصاصات پیامبر را فقها در اوّل کتاب نکاح معمولاً ذکر کرده‌اند، از آن جمله است، وجوب قیام در شب‌ها برای عبادت و نماز شب، جواز نکاح دائم بیش از چهار زن، برای اطلاع بیشتر به اوایل کتاب نکاح از قواعد مرحوم علاّمهٔ حلّی رحمه الله مراجعه نمایید.

سماع (غناء)

مثنوی گوید:

پس غذای عاشقان باشد سماع[1]　　　　که در او باشد خیال اجتماع

۱ـ مولوی و عشق و سماع پیوند ناگسستنی با هم دارند. آن چنان حیات وی با سماع درآمیخته است که بدون آن مرده و بی‌روح به حساب می‌آید.

هرچند سماع (به معنای خاص) تقریباً همراه با تصوّف (به معنای وحدت وجود و فنا) متولد شد، و از آغاز در کنار یکدیگر بودند (همانگونه که ذکر شد با هم‌بودن این دو تقریبی است.)، و لکن مشایخ و طریقت‌های مختلف رویّهٔ یکسان در باب سماع ندارند. گرچه اکثریت قریب به اتفاق آنها سماع را مستحبّ و راجح می‌دانند، و بسیاری از آنها به چشم عبادت برتر و غذای روح به آن نگاه می‌کنند.

مولوی و پیروان وی (در میان صوفیه) از کسانی هستند که در زمینهٔ سماع بسیار افراط و زیاده‌روی کرده‌اند. سماع یکی از ارمغانهایی بود که شمس تبریزی همراه خود برای مولوی آورد. مولوی قبل از ملاقات با شمس، هرچند صوفی بود، ولی اهل سماع و شعر و... نبود (خط سوم، ص ۳۹ بخش آ) و لکن بعد از آشنایی با شمس‌و انفعال باور نکردنی وی، یکسره به شعر و سماع پرداخت. به خصوص چرخ زدن در حال رقص و سماع را باید یکی از آموزشها و نوآوریهای شمس تبریزی در قونیه به حساب آورد(خط سوم، ص ۷۷، بخش آ)، که مولوی آن را چون هدیه آسمانی پذیرفت و با حرص و ولع خاصی

←

→ (و به هر وسیله‌ای) اجرا می‌کرد، و تا واپسین لحظات زندگی و حتی در آستانه رویارویی با عزرائیل (بنا به نقل افلاکی) از آن دست برنداشت. (مناقب العارفین، ص ۹ ـ ۵۵۸، بنا به نقل مولانا جلال‌الدین.)

آقای فروزانفر مرید و مولوی‌شناس معاصر در این زمینه می‌نویسد:

کتب مناقب و آثار بر این متفق است که مولانا بعد از این خلوت (خلوت با شمس) روش خویش را بدل ساخت و به جای اقامه نماز و مجلس وعظ، به سماع نشست و چرخیدن و رقص بنیاد کرد و به جای قیل و قال مدرسه و اهل بحث، گوش به نغمهٔ جانسوز نی و ترانه رباب نهاد. (رساله در تحقیق حال و شرح آثار مولوی ص ۷۰، مناقب العارفین، ص ۸۹.)

سماع که عبارت از: وجد و سرور و پای‌کوبی و دست‌افشانی صوفیان (به صورت گروهی یا فردی) با آداب و تشریفاتی خاص است (فرهنگ معین واژهٔ سماع.) در فکر و زندگی مولوی نقش اساسی دارد. در میان موسیقی‌ها، مولوی شیفته و دلباخته آهنگ «رباب» بود. رباب، ابزار موسیقی خاصی است که مشتمل بر تارهایی است و در قدیم آن را با ناخن یا زخمه و سپس با آرشه می‌نواختند. و آن طنبور مانندی بود که دسته‌ای داشت.(فرهنگ معین واژهٔ رباب.) مولوی با این آلت موسیقی (رباب) ماجراهایی دارد که نقل همهٔ آنها به طول می‌انجامد.

وی آهنگ رباب را صدای صریر بهشت می‌خواند و در وصف آن می‌گفت:

رباب مشرب عشق است مونس اصحاب — که ابر عریان نام کرده‌اند اندرباب
چنانکه سقای گل و گلستان است — رباب قوت ضمیر است و ساقی الباب

(کلیات شمس، ج ۱، ص ۱۹۰.)

مولوی دارای نای‌زن خاصی بوده (به نام حمزهٔ نای‌زن) (مناقب‌العارفین، ص ۲۳۱.) و همچنین خوانندگان و قوّالان مخصوص و متعددی داشته است که در تاریخ زندگانی وی ثبت است.

حرص و ولع مولوی به سماع به حدی بود که گاهی خواننده و قوّال را به ستوه می‌آورد و از خواندن باز می‌ایستاد. در این حال خواننده دیگری جای او را می‌گرفت و مولوی همچنان چرخ می‌زد و پا بر زمین می‌کوبید و دست بر هوا می‌افشاند. (مناقب‌العارفین، ص ۳۹۴.) افلاکی می‌نویسد حتی جوانان طاقت همراهی با مولوی در سماع و چرخ زدن را نداشتند.

دلبستگی مولوی، این به اصطلاح مدرس و واعظ دیروز و صوفی امروز، به سماع چنان شدید بود که نه زمان می‌شناخت نه مکان. در هر جا و در هر زمان و به هر وسیله بساط سماع برپا می‌کرد. در مناقب‌نامه‌ها آمده که گاهی به مدت سه شبانه‌روز و گاهی یک هفته و به نقل افلاکی تا ده روز و پانزده روز و بیشتر، در حال سماع بوده است. (مناقب‌العارفین، ص ۲۹۴ و ۳۴۵ و ۵۵۷ هر چند افلاکی قضایا را با مبالغه و اغراق نقل می‌کند و لکن در هر حال نشان دهنده حرص و ولع مولوی به سماع می‌باشد.) ←

← سلطان ولد فرزند دلبند مولوی با اشاره به حالت پدر (بعد از فراق شمس) می‌گوید:

یک نفس بی‌سماع و رقص نبود — روز و شب لحظه‌ای نمی‌آسود
تا حدی که نماند قوّالی — کو ز گفتن نگشت چون لالی
خلق از وی ز شرع و دین گشتند — همگان عشق را رهین گشتند
پیرو بُرنا سر سماع باره شدند — بر بُراق ولا سواره شدند
ورد ایشان شده است بیت و غزل — غیر این نیستشان صلاة و عمل
عاشقی شد طریق و مذهبشان — غیر عشق است پیششان هذیان
کفر و اسلام نیست در رهشان — شمس تبریز شد شهنشهشان

در تاریخ زندگانی مولوی، که به دست مریدان وی نوشته شده است، حوادث و عملکردهایی دیده می‌شود که باعث شگفتی و تحیّر انسان می‌گردد، به طوری که پذیرفتن آن دشوار است. و لکن چون با افکار و گفته‌های مولوی (در موارد دیگر) مشابه و هماهنگ است و شواهدی نیز آن را تأیید می‌کند، چندان بعید به نظر نمی‌رسد. خصوصاً با توجه به روش صوفیان که با توجیهات و تأویلات بی‌پروای خود حدود و مرزهای شرعی و خطوط قرمز را درهم می‌شکنند و اهداف صوفیانه خویش را علیرغم ادلّه شرعی پیش می‌برند. به عنوان نمونه: افلاکی نقل می‌کند که مولوی حتی دارای مجالس سماع زنانه نیز بوده است. به متن تکان‌دهندهٔ زیر (و همینطور حکایت بعدی) توجه کنید:

علاوه بر زنان طبقات مرفّه، بین زنان... طبقات پایین و اصناف نیز مولانا علاقمندانی داشت که به خاطر او مجلس ترتیب می‌دادند و دعوتش می‌کردند. وقتی مولوی در مجلس آنان حاضر می‌شد گلبارانش می‌کردند و همراه او به سماع برمی‌خاستند!

شبهای جمعه زنان قونیه در منزل امین‌الدین میکائیل که نایب خاص سلطان بود گرد می‌آمدند و سماع می‌کردند! (مولانا جلال‌الدین، ص ۳۴۰، پله پله تا ملاقات... ص ۱۶۵.)

داستان دوم (که همان مأخذ نقل کرده) این است: روزی علم‌الدین قیصر (مولوی با بسیاری از پادشاهان و امراء و ثروتمندان ارتباط داشته از جمله رکن‌الدین سلجوقی، معین‌الدین پروانه و همسر این دو و... علم‌الدین قیصر از جمله این افراد بوده است.) سماع بزرگ داشت (با حضور مولوی) و مولانا در آن سماع هر چه پوشیده بود به قوّالان بخشید و همچنین عریان رقص می‌کرد! و بعد از سماع علم‌الدین لباس سرتاپایی که مناسب او بود آورده مولانا پوشید و بیرون آمد. در راه آواز «رباب» از خانهٔ ارمنیان شنید، به چرخ آمد و ذوقها کرد تا صباح دیگر بر سر آن راه، در نعره و صیاح بود، باز هر چه پوشیده بود به مردمان شراب خانه بخشید و برفت! (مناقب العارفین، ص ۴۸۹ بنا به نقل تنبیه‌الغافلین، ص ۸۰.)

این قضیه و امثال آن نشان می‌دهد که مولوی نه تنها علاقمند به سماع و رباب که به نوعی نسبت به آن ←

→ روانی بوده است به طوری که قادر به کنترل کردن و تسلّط بر نفس خویش نبوده است. و گرنه انسان به هر اندازه که ایمان و معرفت او به حق تعالی بیشتر شود بر سکینه و وقار او افزوده می‌گردد نه اینکه در برابر شراب‌خانه ارمنیان، آن هم در اثر شنیدن آهنگ موسیقی کفار (و بعد از فراغ از جلسه سماع دیگر) به رقص و چرخ درآید. (رسالهٔ سپهسالار، ص ۴۶.)
اینجاست که از عمق دل (و همصدا با بعضی از بزرگان) این صدا برمی‌آید که: الالغته... علی من ابدع البدع و خالف الشرع المبتدع.
مولوی به این مقدار اکتفا نمی‌کند بلکه کار را به جایی می‌رساند که سماع را از نماز ـ این نور چشم پیامبر ﷺ ـ برتر معرفی می‌نماید و اذان را داعی حق به ظاهر، و سماع را داعی حق به حقیقت و باطن می‌خواند. (مناقب العارفین، ص ۳۹۵. پله پله تا ملاقات... ص ۱۷۸ و ۱۷۶.)
اینجاست که باید سخنان فرزند مولوی و سپهسالار را تصدیق کرد که بسیاری از کلمات مولوی در حال مستی و سماع از وی صادر شده است. (رسالهٔ سپهسالار، ص ۴۶.) آری این چنین تیغ تأویل (صوفیانه) حریم شرع و شریعت را از هم می‌درد و شعلهٔ شریعت سوزِ وجد و ذوق، بزرگترین سفارش انبیاء و اوصیاء را به آتش می‌کشد. آیا تبلیغ و ترویج یک جانبه از چنین افرادی با چنین تفکّری، جایی برای سکوت و تساهل باقی می‌گذارد؟
به راستی باید یکی از کرامت‌های بزرگ صوفیه (و از جمله مولوی) را وارونه جلوه‌دادنِ احکام دانست. سماعی که در شرع (حداقل) مکروه شناخته شده است از دیدگاه مولوی و بسیاری دیگر از صوفیه به عنوان عبادت برتر (حتی از نماز) قلمداد می‌شود.
اگر سخنان مذکور توسط موافقان مولوی نقل نشده بود، قلم جرأت نقل و بازگویی آنها را نداشت و لکن... و لکن چه بگوییم که اینها آثاری است که مریدان هم‌عصر مولوی بر صفحهٔ تاریخ نگاشته‌اند و برای آیندگان (و به خصوص مولوی دوستان) به میراث گذاشته‌اند. به علاوه چنانکه گفته شد متأسفانه شواهدی از آثار مولوی (کتاب فیه مافیه، مثنوی، دیوان) و آثار شمس تبریزی (مقالات شمس) وآثار سلطان ولد (معارف، ولدنامه) آنها را تأیید می‌کند. نعوذبالله من تسویل الشیاطین و وسوسة‌الضالین.
از اینجاست که سرّ گرایش و تبلیغ عده‌ای از معاصرین نسبت به شخصیت و افکار کسانی چون مولوی روشن می‌شود، بسیاری از این افراد آگاهانه یا ناخودآگاه، و تحت تأثیر فرهنگ غرب معتقد هستند که تنها دل خانهٔ دین است و احکام و دستورات فردی و اجتماعی (که از آن به شریعت تعبیر می‌شود) ارتباطی با جوهر دین ندارد. آنها یکشنبه در کلیسا بودن و دوشنبه در کنار یار و دریا گذراندن را منافی یکدیگر نمی‌دانند.
به نظر آنها دستورات عملی دین به منزلهٔ قید و بند و منافی با تحرک و جهانی و ابدی بودن ادیان است.
←

قـــوّتی گـــیرد خـــیالات ضـــمیر   بلکه صورت گیرد از بانگ صـفیر[1]

السماع: الغناء[2]، و در بعض روایات نیز از غناء به سماع تعبیر شده است.[3]

سابق بر این گفتیم که مولویّه سماع را جایز می‌دانند، بلکه همان طورکه مرحوم علاّمهٔ مجلسی در آخر کتاب عین‌الحیاة فرموده آن را عبادت خداوند می‌دانند.[4]

مرحوم فیض کاشانی درکتاب حقایق نوشته است:

«از جملهٔ گول خورده‌ها دسته‌ای هستند که خود را اهل ذکر و تصوّف نامیده‌اند، مدّعی هستند که کار ما از روی حقیقت و خالی از تصنّع و تکلّف است، اینان خرقه پـوشیده، حـلقه‌وار مـی‌نشینند و ذکـرهایی اختراع مـی‌کنند، اشـعاری بـه غـناء می‌خوانند و تهلیل می‌گویند[5]، ولی علم و معرفت در آنها راه ندارد.

شهیق و نهیق[6] را بدعت نهاده و رقص و کف‌زدن را اختراع نـموده‌انـد، ایـنها

← و در شکل ترمیم یافته آن، محتوای دین (از عقاید و اخلاق و احکام) به فرمان زمان و تاریخ، قبض و بسط می‌یابد (لااقل در ذهن بشر)، و به تناسب زمان صور و اشکال گوناگون و رنگارنگ بـه خـود می‌گیرد. (هر لمحه به شکلی بت عیار درآمد...)

عبدالباقی گولپینارلی یکی از نویسندگان ترک و مولوی‌شناسان معاصر، با استقبال از طرز فکر مولوی (بی‌قیدی و تعبدشکنی) می‌نویسد: مولانا برای تکامل انسان عشق و سماع و موسیقی را اساس قـرار داده است و از این رو از یک طرف منش‌های تنگ و خشک شریعتمداران را به هیچ گرفته است و از سوی دیگر باافزودن ماهیتی الهی به این سه پدیده بدیع، طبیعتاً تحوّلی دینی ایجاد کرده است.

مؤلف در جای دیگر، مخالفین و معترضین معاصر مولوی را انسانهای متعصب و خشک مغز قـلمداد می‌کند. (مولانا جلال الدین، ص ۳۳۲) آقایان فروزانفر، زرین‌کوب و نفیسی نیز سخنانی نزدیک به گفتهٔ گولپینارلی دارند.

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم / ۷۴۲. سماع عبارت است از وجد و سرور و پای کوبی و دست‌افشانی (رقـص) صوفیان با آداب و تشریفات خاص (فرهنگ معین). (!)

۲ـ لسان العرب: مادّهٔ «سمع».

۳ـ وسائل الشیعه ج ۱۲ / ۲۲۹ حدیث ۲۲۶۱۰.

۴ـ عین‌الحیاة: باب مذمّت متابعت صوفیّه، مصباح چهارم.

۵ـ یعنی ذکر «لا اله إلاّ اللّه».

۶ـ شهیق فریاد بلند انسان را می‌گویند، و نهیق عبارت از صدای خر است.

دسته‌ای هستند که در دریای فتنه فرو رفته‌اند[1]، بدعت را گرفته‌اند و سنّت را (مثل نماز جماعت) رها کرده‌اند، صدا را بلند می‌کنند به خواندن و به زشت‌ترین وجه صیحه می‌کشند».[2]

و این در حالی است که خداوند متعال فرموده است:

ادعوا ربّکم تضرّعاً و خفیةً إنّه لایحبّ المعتدین.[3]

«بخوانید پروردگار خویش را با زاری و در نهان، همانا او تجاوزکاران را دوست ندارد.»

مرحوم فیض در تتمه می‌فرماید:

«یتهافتون علی قدمیه»

یعنی: به پای مرشد می‌افتند و از او پیروی می‌کنند.

کلمهٔ دیگری که تقریباً به همین معنا است و مقصود از آن مجلس غنا است کلمهٔ «انس» است.

خواجوی کرمانی در دیوان خود چنین سروده:

سماع انس اگر خواهی بیا در محفل جمعی
که در پایت سرافشانند اگر دستی برافشانی[4]

و حافظ شیرازی که پیرو خواجو است گفته:

یار ما چون گیرد آغاز سماع　　قدسیان در عرش دست‌افشان کنند[5]

پس مقصود از گفتهٔ سابق مثنوی مجلس ذکر است که صوفیّه تشکیل می‌دهند، برای اطلاع بیشتر به مقدّمهٔ کتاب خیراتیه رجوع نمایید.

۱ـ مثل آنچه از شیخ حرّ عاملی و آیةالله مرعشی گذشت.

۲ـ حقائق مرحوم فیض فصل دوّم از باب پنجم.

۳ـ سورهٔ اعراف آیهٔ / ۵۵.

۴ـ دیوان خواجوی کرمانی، ص ۴۹۷.

۵ـ ناچار باید دلیل او هم کشف و شهود باشد!

و باز در همین کتاب در شرح حال شیخ اوحدالدین کرمانی که شمس او را ملاقات کرده چنین می‌نویسد: «در تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی، پیراهن امردان (که مجلس آنها خالی از گلرخان سیمین عذار نیست) چاک زدی و سینه بر سینهٔ ایشان با زنهادی.»[1]

و معنی فارسی غناء سرود است، در نصاب الصبیان چنین آمده است:

«چون غنیٰ دان بی‌نیازی، ور به مدّ خوانی سرود» و در اصطلاح سابق آن را تصنیف نیز می‌گفتند:

و امّا اصطلاح موسیقی: در رسائل اخوان الصفاء چنین نوشته است: «إنّ الموسیقي هو الغناء، و الموسیقار هو المغنّي، والموسیقات هو آلات الغناء، و الغناء ألحانٌ مؤلّفة.»[2]

یعنی: «موسیقی همان غناء است، و نوازندهٔ آن را مغنّی گویند، و موسیقات عبارت از آلات غنا است، و غنا صداهای ترکیب شده است.»

و در قاموس و المنجد غنا را چنین معنی کرده‌اند: «ما طرّب به، و الطرب خفّة تصیبه الإنسان لشدّة حزنٍ أو سرور» یعنی غناء عبارت از چیزی است که به واسطهٔ آن طرب ایجاد می‌شود، و طرب عبارت است از سبکی که بر انسان به جهت شدّت غم یا شادی عارض می‌شود.[3]

۱ـ خیراتیّه، ج ۱ / ۴۲۹.

۲ـ رسائل اخوان الصفاء، ج ۱ / ۱۸۸.

۳ـ به نظر می‌رسد که بیشتر استعمال آن در سرور باشد، شاهد بر آن شعر کمیت است که می‌گوید:

طربت و ما شوقاً اِلی البیض أطرب   و لا لعباً مِنّی و ذوالشیب یلعب

و شاعر دیگر گفته:

أطرباً و أنت قنسّريّ   والدهر بالإنسان دوّاريّ

آیا شادی می‌کنی و حال آنکه پیرو کهنسال شده‌ای، و روزگار انسان را در خود می‌پیچاند.

مراد از طرب در این بیت سرور است، برای توضیح بیشتر به لسان العرب ج ۱۱۷:۵ مراجعه کنید. و

←

در شرح مثنوی بدیع الزمان فروزانفر به نقل از تذکرة الشعراء چنین نوشته است: محضرها پرداختند، و روش او را در پرستش شمس و رقص و سماع مخالف طریقت می‌پنداشتند.[۱]

از کتاب نی‌نواز اوّل در سابق نقل شد که شمس گفت: «من در خراسان در هنگام خستگی مفرط به مطرب خانهٔ یهودیان می‌رفتم، و با شنیدن موسیقی رفع خستگی می‌کردم، آیا در شهر شما نیز هست؟ گفتند: بلی، گفت: پس همین امشب می‌خواهم یک دسته از آن‌ها را حاضر کنی، بالأخره مولوی سر اطاعت با تعظیم فرود می‌آورد، و در نتیجه مورد تحسین فوق‌العادهٔ شمس قرار می‌گیرد.»[۲]

البتّه موسیقی در عزا هم نواخته می‌شود، قصّه معلّم ثانی «فارابی» مشهور است که: خندانید و گریانید و خوابانید در یک مجلس، و همه در حال خواب بودند که از مجلس بیرون رفت[۳]، و این کار را با یک آلت موسیقی انجام داد بواسطهٔ تغییر ترکیب، و ظاهراً نواختن بوده بدون خواندن.

و در شرح احوال «صلاح‌الدین زرکوب» چنین آمده است: مولانا در حوالی بازار زرکوبان می‌گذشت، آواز «ضرب» ایشان به گوش او رسید و به چرخش درآمد[۴]، سپس صلاح‌الدین به الهام دریافت، آمد و سر در قدم مولانا نهاد، و همین مراسم را مولوی نیز در تشییع پیکر صلاح‌الدین به عمل آورد.[۵]

← سعدی گوید:

آدمیزاده اگر در طرب آید چه عجب / سرو در باغ به رقص آمده و بید و چنار

و نیز گفته:

خاک مصر طرب‌انگیز نبینی که همان / خاک مصر است ولی بر سر فرعون و جنود

و مولوی گوید: مطربی کز وی جهان شد پرطرب: مثنوی دفتر اوّل ۲۰۷۲.

۱ـ شرح مثنوی فروزانفر، ۷.

۲ـ نی‌نواز اوّل، ۱۲۰.

۳ـ به کتاب الکنی و الألقاب محدّث قمی ج ۳، ص ۴ و ۵ در ترجمهٔ فارابی مراجعه کنید.

۴ـ چرخش عبارت از عادت صوفیان در مراسم ویژهٔ آنان است.

۵ـ خیراتیّة ج ۱ / ۳۳۴ به نقل از نفحات الانس.

«مولوی به شام عزیمت کرد، و دو سال در آنجا بود، در آرزوی دیدن شمس که از او دور مانده بود می‌سوخت، «قوّالان»[1] را بخواند تا سرود عاشقانه بخوانند و به سماع مشغول بود.»[2]

مولوی در همین راستا داستان پیر چنگی مطرب را ساخته، و همراه با عرفان فراوان گوید:

آن شنیدستی که در عهد عمر بود چنگی مطربی با کرّ و فر[3]

و فروزانفر در کتاب خود حکایتی آورده که در نیشابور در زمان حسن مؤدّب واقع شده است، که البتّه با گفته‌های مثنوی بسیار متفاوت است[4] تا آنجا که می‌گوید:

مطربی کز وی جهان بُد پرطرب رسته ز آوازش خیالات عجب[5]

تا آنکه می‌گوید: پیر[6] شد و کسی خریدار نوای چنگ او نبود، بنابراین به گورستان رفت تا برای خدا بنوازد، خلیفه عمر خواب دید که:

ای عمر برجه ز بیت‌المال عام هفتصد دینار درکف نه تمام[7]

۱ـ قوّال یعنی: آوازه خوان، نغمه‌گر، کسی که به آواز بلند در مجالس شعر می‌خواند.

۲ـ کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند؟ صفحهٔ: ۵۱. و در صفحهٔ ۱۲ برگزیدهٔ آثار عین‌القضاة همدانی تألیف یدالله شکیبا ـ محمّد کاظم کهدوئی چنین آمده است: «دانم که شنیده باشی که شبی من و پدرم و جماعتی حاضر بودیم در خانهٔ مقدّم صوفی، پس فلان بیتکی می‌خواند، پس ما رقص می‌کردیم، پس پدرم به شهود دریافت که شیخ احمد غزّالی چنین و چنان صفت می‌رقصد.»

۳ـ مثنوی دفتر اوّل: ۱۹۱۳.

۴ـ قابل ذکر است که آقای فروزانفر برای بدست آوردن مدارک مثنوی خیلی کنجکاوی کرده است.

۵ـ مثنوی دفتر اوّل: ۲۰۷۲.

۶ـ این پیر از آن پیرهایی است که در مثنوی گفته: پیر جویم پیرجویم پیر پیر، جایی که خلیفه عمر به امر خدا دنبال این پیر رفته پس حال مولوی معلوم است، ولی بیشترین احتمال آن است که این حکایت ساخته و پرداختهٔ ذهن و عقیدهٔ خود او باشد، حشره الله با این پیر چنگی مطرب.

۷ـ مثنوی، دفتر اول: ۲۱۶۴.

تا می‌رسد به این عنوان که در صدر اشعار مثنوی است:

«گردانیدن عمر نظر او را از مقام گریه که هستی است به مقام استغراق که نیستی است.»[1]

نگارنده می‌گوید: پس این همه گریهٔ اولیاء نظر به مقام هستی بوده و از استغراق خبری نبوده، جز خلیفه عمر که پیر چنگی را راهنمایی کرده است؟

برای نمونه حضرت علی‌ؑ در دعای کمیل عرض می‌کند:

فبعزّتك اقسم صادقاً لئن ترکتني ناطقاً لأضجّنّ إليك ضجيج الآملين، و لأبكينّ عليك بكاءالفاقدين... و هو يضجّ إليك ضجيج مؤمّل لرحمتك.[2]

کدام عارف خداشناس خدادوستی هست که این مقام را لمس کند و باور داشته باشد؟ مولوی که کوچک‌تر از آن است که استشمام کند، چون ما که نمی‌توانیم بفهمیم و درک ما قاصر است.

گویا این شناخت مخصوص عمر و پیرچنگی بوده، و مثنوی به کشف دریافته و برای معرّفی خود درکتاب به یادگارگذاشته است! و اوست که می‌گوید: آواز رباب (آلت طرب) صریر باب بهشت است.

در اینجا برای روشن شدن مطلب به برخی از روایات که در این باب رسیده است مراجعه می‌کنیم.

عن أبي عبداللهؑ قال: قال رسول الله‌ﷺ: أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات.[3]

«امام صادقؑ از رسول اکرم نقل می‌کنند که آن حضرت فرمودند: «شما را برحذر می‌دارم از رقص و نی و طبل و دهل» و در مذمّت مزمار (نی) اخبار زیاد وارد شده است.»

۱ـ مثنوی دفتر اوّل، عنوان: ۲۲۰۰.

۲ـ برای اطلاع بیشتر به دعاهای صحیفهٔ سجادیه و غیر آن مثل دعای ابی‌حمزهٔ ثمالی مراجعه کنید.

۳ـ وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۳۳.

و در اخبار است که: یتّخذون القرآن مزامیر[1]، و در حدیث دیگر است که: و تظهر القنیان و المعازف... و یستحسنون الکوبة و المعازف... و هذا معنی قوله تعالی: «فقد جاء أشراطها»[2]

«قرآن را همچون نوای نِی می‌خوانند، و آلات طرب و موسیقی ظاهر می‌شود و مردم از طبل و سایر آلات موسیقی لذت می‌برند، و این معنی گفته پروردگار است که: علامات قیامت ظاهر شده است.»

در کشف الغطاء می‌فرماید: خواندن قرآن مستحب است به صورت نیکو به این شرط که به حدّ غناء نرسد،[3]

و طبق بعضی از اخبار آلات لهو و موسیقی اختراع شیطان است که در مردن آدم صفی‌اللّٰه، شیث هبة اللّٰه پسر و وصیّ آن حضرت را به وسیلهٔ آن شماتت کرد و دل او را بدرد آورد[4]؛ مثل لواط که فراورده شیطان است برای قوم لوط.

و در خبر است که: قرآن را با لحن عربی بخوانید و بپرهیزید از اینکه با آهنگ فاسقان بخوانید.[5]

امّا مثنوی آن قدر دلدادهٔ مزمار (نی) است که اوّلین شعر خود را که ظاهراً در وحدت وجود سروده به مثال نی شروع می‌کند و می‌گوید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند   وز جدایی‌ها شکایت می‌کند[6]

۱ـ مزمار همان نی است، قانون یکی از آلات طرب است، و معارف جمع به معنی آلات طرب است. آدرس وسائل الشیعه ج ۱۱، ص ۲۷۶.

۲ـ تفسیر صافی جلد ۲ / ۵۶۷ ذیل آیهٔ مبارکهٔ ۲۰ / سورهٔ محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله به نقل از تفسیر قمی از ابن‌عباس.

۳ـ کشف الغطاء: ۲۹۹.

۴ـ کافی، ج ۶، ۴۳۱، روایت ۳.

۵ـ کافی، ج ۲، ص ۴۱۶، روایت ۳ باب «ترتیل القرآن بالصوت الحسن».

۶ـ مثنوی: دفتر اول، ۱.

و هر یک از شرح‌نویسان مثنوی شرح‌ها بر این شعر نوشته و هر کدام راهی رفته‌اند، ولی محتمل است (و الظّن یلحق الشیٔ بالأعمّ الأغلب) که از اوّل پایه‌ریزی وحدت می‌کند، چنانچه می‌گوید:

متّحد بودیم و یک گوهر همه　　　بی‌سر و بی‌تن بدیم آن سر همه[۱]

بالأخره، من قشری مسلک می‌گویم: غذای دوستداران خدا بانگ نماز است و آمدن رمضان و آهنگ حج و... که در او باشد خیال اجتماع، مثل جمعه و جماعت و حج؛ خیالات به گفتن «اللّه‌اکبر» در نماز یا تلبیه در حج مجتمع می‌شود. در قرب إلی اللّه تعالی، و از صفیر سین «السلام علیکم و رحمةاللّه و برکاته» مجسّم می‌شود و صورت خارجی می‌گیرد.

مثنوی گوید:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من　　　وز درون من نجست اسرار من[۲]

من در چه خیال و او در چه خیال و حال! همانطور که راجع به مزمار و نِی بر طبق اخبار گفته‌ام:

نشنو از نِی چون ترانه می‌زند　　　ره بر ایمانت شبانه می‌زند

بشنو از محبوب خود بانگ نماز　　　پس نماز و هم تضرّع هم نیاز

مؤمن ساجد بود مهمان حق　　　دست دارد هر زمان بر خوان حق

رفت پیغمبر ز مسجد سوی دوست　　　سیر بنمود از زمین تا کوی دوست[۳]

۱ـ دفتر اوّل: ۶۸۶، ظاهراً این عین وحدت موجود موهوم است که خواهد آمد، ولی در کتاب فرهنگ فرق صفحهٔ ۳۰۶ گوید: مولانا در حقیقتِ تصوّف فرماید، ولی به نظر نگارنده در مذهب تصوّف است که وحدت موجود باشد، نه تعریف تصوّف. در نسخهٔ نیکلسون مصراع اول چنین است:

«منبسط بودیم و یک گوهر همه»

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۶.

۳ـ اشاره به آیه مبارکه «سبحان الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام إلی المسجد الاقصی الذی بارکنا حوله...» سورهٔ إسراء آیهٔ ۲ است که معراج پیامبر اکرم ﷺ را بیان می‌فرماید.

خانقه نبود به جز آتشکده مرشدش باشد بتی در بتکده[1]

بعد از اینها، آیا اقطاب و مرشدها و بزرگان این‌ها در این جمهوری اسلامی چند اعلامیّه علیه امریکا و اسرائیل و صدّام صادر کردند، کدام دراویش برای جبهه‌های جنگ بسیج شدند؟ و یا با منافقین جنگیدند؟ یا من نمی‌دانم؟

بالأخره، در کتاب جواهر فرموده: النوع الثاني: ممّا يحرم التكتسب به لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر[2]...، و همین طور فرموده: النوع الرابع: ما هو محرّم فی نفسه، و از آن‌ها شمرده غناء را، و فرموده است: ممکن است که ادّعا کنیم که این مطلب از ضروریات مذهب است و ادلّه ثلاثه یعنی کتاب و سنّت و اجماع بر این مطلب دلالت دارد.[3]

مرحوم آقا محمد علی بهبهانی در کتاب خیراتیه چنین می‌فرماید:

«شیخ عزیزالدین نسفی در کتاب «تصفیة القلوب» در مذمّت جمعی از صوفیّه که شعار خود را در تغنّی به اشعار در اثنای اذکار نموده چنین گفته است: افتخار ایشان به آشنایی ظلمه و مباهات ایشان به تحصیل خرقه و لقمه است.»

تا آنجا که می‌گوید: «عادت ایشان وقاحت و بی‌حیایی، و عبادت ایشان خوانندگی و نغمه‌سرایی است.»[4]

۱ـ هیچ نامد از پیمبر یا امام نای و بربط را ستایش در کلام
از نیستان تا ورا ببریده‌اند در کنار غافلانش دیده‌اند
نی نباشد نای شیطانش بدان شر فزاید در دل نا بخردان
بشکنند آن نی که ایمانها ببرد از نفیرش قلب انسانها بمرد
تیغ باید بر قفای نی نهند چون قلم شد عالمی با وی رهند (!)

۲ـ جواهر الکلام، ج ۲۲ / کتاب بیع مکاسب محرّمه، ص ۲۵. یعنی قسم دوّم از چیزهایی که کسب به آنها بخاطر هدفی که از آنها منظور است حرام می‌باشد مثل آلات لهو همچون رود و نی‌زدن.

۳ـ همان مدرک صفحهٔ ۴۴.

۴ـ خیراتیه ۲ / ۳۸۹.

امّا تکلیف ما دربارهٔ غنا.

امام خمینیﷺ درکتاب تحریرالوسیله در مکاسب محرّمه چنین می‌فرماید:[۱]

«غناء حرام است أعمّ از نواختن و شنیدن و پیشه قراردادن، و آن مجرّد خواندن با صدای خوش نیست، بلکه غناء عبارت است از کشیدن صوت و برگرداندن آن[۲] با کیفیتی مخصوص که مناسب مجالس لهو و محفل‌های شادی و طرب و آلات لهو و ملاهی باشد، و فرق نمی‌کند بین استعمال غناء در کلام حق از قرآن و مرثیه و دیگر چیزها از شعر و نثر، بلکه عقاب و عذاب غناء در قرآن و دعا و مرثیه دوچندان می‌شود.»[۳]

برای اطلاع بیشتر به کتاب خیراتیّه در باب حرمت غناء از نظر شیعه و سنّی مراجعه شود.[۴]

اکنون عرض می‌کنم شاید از آیات دالّهٔ بر تعیین موضوع غناء و حرمت آن دو آیهٔ شریفهٔ وافی هدایه است که می‌فرماید:

قٰالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَکَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزٰاءُکُمْ جَزاءً مَوفُوراً وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیلِکَ وَ رِجْلِکَ وَ شٰارِکْهُمْ فِی الْأَمْوٰالِ وَ الْأَوْلٰادِ.[۵] الآیة.

«گفت برو که هرکه پیروی کند از ایشان همانا دوزخست پاداش شما، پاداشی تمام داده، و بلغزان هرکه را توانستی از ایشان به آواز خود، و تاخت آور بر ایشان با سواره و پیادهٔ خویش، و شرکت کن با ایشان در اموال و فرزندان.»

۱ـ و نزدیک به مضمون کلام امام(ره) در خود وسیله آمده است.

۲ـ این دو شرط مقدّمه برای بعد است، زیرا کشش صوت و ترجیع گاهی در مؤذّن و قاری قرآن هم جمع می‌شوند بدون صدق غناء.

۳ـ تحریرالوسیله: ۱ / ۴۹۷ ـ مسأله: ۱۳.

۴ـ خیراتیّه ۲ / ۲۶۸.

۵ـ سورهٔ اسراء آیه ۶۳ و ۶۴.

در تفسیر مجمع‌البیان فرموده است: الاستفزار: الازعاج في الاستنهاض علی خفّة و إسراع.[1]

یعنی: استفزار بمعنی کندن از جا با سبکی و چالاکی است. و در تفسیر أبی‌السعود در هامش تفسیر کبیر رازی گوید:

صوّت بهم صوتاً یزعجهم من اماکنهم و یقلقلهم عن مراکزهم.[2]

یعنی: آنها را صدا می‌کند به این معنی است که آنها را از جای خویش می‌کند و از محلّ و مرکزشان حرکت می‌دهد.

و فخر رازی چنین گفته است: صَوْتُه: دعائه إلی المعصیة، و قیل: اراد بصوتک: الغناء یعنی مراد از کلمهٔ «صوت» در آیه دعوت شیطان است به معصیت، و گفته شده: مراد از «بصوتک» غناء است.

نگارنده گوید: معنی دوّم اولیٰ می‌باشد؛ به جهت این که در این احتمال استفزار به معنی لغوی استعمال شده است، بخلاف احتمال اوّل که مراد وسوسهٔ شیطان است به معصیت، و نیز صوت به معنی لغوی استعمال شده، نهایت نسبت به شیطان داده شده مثل قول خداوند متعال: **هذا من عمل الشیطان**.[3]

به هر تفسیر، عمل بنده را مستقیماً به شیطان نسبت داده است.

و در خطبهٔ هفتم نهج‌البلاغة است که:

اتخذوا الشیطان لأمرهم ملاکاً... .

تا آنجا که می‌فرماید:

۱ـ مجمع‌البیان ۳ / ۴۲۳. استنهضه: أمره بالنهوض، یعنی خواه‌ناخواه انسان را به حرکت درمی‌آورد، شما به شرح حال ندیم موصلی مغنی معروف که می‌خواند و مطرب خاص او به نام منصور که می‌نواخت و همهٔ مجلسیان را به اهتزاز درمی‌آورد در کتاب الکنی و الألقاب مرحوم محدّث قمی جلد ۳، ص ۲۴۷ مراجعه کنید، و در لغت است: اهتزّ الابل: تحرّکت في سیرها لحداء.

۲ـ قلقله: حرّکه.

۳ـ قصص / ۱۵.

فنظر بأعینهم و نطق بالسنتهم... و نطق بالباطل علی لسانه.[۱]

«برای کار خویش شیطان را میزان قرار داده‌اند... پس شیطان است که با چشم آنان می‌بیند و با زبان آنان سخن می‌گوید... و باطل شیطان بر زبان او جاری شده است.»

خلاصه، شیطان سرود خوانده، امّا به زبان مغنّی و نغمه‌گر، و صدایی که پیروان جهنمی شیطان را به حرکت می‌آورد آن غناء است که طرب‌انگیز است.

و امّا استفزار به معنی مطلق معصیت، و صوت به معنی وسوسه بسیار از معانی لغوی آیهٔ شریفه دو راست، والعلم عندالله، بنابراین ملاک غناء همان است که ذکر شد و از آیهٔ شریفه و غیر آن از آیات و روایات و شهرت، بلکه اجماع ثابت می‌شود.

در تتمّه باید گفت: مقصود آیه صوتی است که در مزاج معتدل سبب تحریک شود، نه آن که کسی کفّ نفس کند از حرکت به جهتی از جهات، یا آن که از کار افتاده باشد و این صداها در او اثری نداشته باشد.

و در سابق گذشت که دودسته در این موضوع داخلند: مطربان و صوفیّه، مخصوصاً مثنوی و تابعان او که گفته:

«پس غذای عاشقان باشد سماع»[۲]

بنابراین اشعاری از این گونه ازکتاب مثنوی گمراه کننده و ضلالت است، به رأی شیعه و سنی، غیر از متصوّفه که سماع را عبادت دانند، و این مخصوص به خود آن‌ها است؛ زیرا همه مطربان هم با آن‌ها در این عقیده که غناء عبادت است هم‌عقیده نیستند.

۱ـ نهج‌البلاغه، صبحی الصالح صفحهٔ ۵۳.

۲ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۷۴۲.

جبر

از عقایدی که مرحوم صاحب رساله به کتاب مثنوی نسبت داده جبر است، این مطلب از اشعار مثنوی استفاده می‌شود که از آن جمله است:

گفت پیغمبر به گوش چاکرم   کو برد روزی ز گردن این سرم[1]

در عنوان، کلمهٔ «چاکرم» را رکاب‌دار امیرالمؤمنین علیه السلام معنی کرده است.[2]

ولی آنچه مسلّم است عبدالرحمن ابن ملجم ابداً پیامبر صلی الله علیه و آله را ندیده، بلکه بعد از عثمان در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام ده نفر به نمایندگی اهالی یمن برای عرض تهنیت آمدند که ابن ملجم سخنگوی آنان بود.

ابن ملجم در مقام تهنیت سخنان بلندی ایراد کرد، همه برگشتند، ولی ابن ملجم به واسطه کسالت در کوفه ماند، امیرالمؤمنین علیه السلام به واسطهٔ تعلیم علامات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست که او قاتل آن حضرت است، ابن ملجم نیز به این مطلب که آن حضرت متوجّه شده است ملتفت شد.[3]

---

۱ و ۲ـ مثنوی دفتر اوّل: ۳۸۴۵، و عنوان چنین است: گفتن پیغامبر علیه السلام بگوش رکابدار امیرالمؤمنین علی ـکرّم الله وجهه ـکه کشتن علی بر دست تو خواهد بودن، خبرت کردم.

۳ـکتاب مکاتیب الأئمّة، تألیف علم‌الهدی محمّد بن محسن فیض علیهما الرّحمة ۱ / ۲۳۹ ـ ۲۴۴.

مولوی سپس می‌گوید:

او همی گوید بکش پیشین مرا تا نیاید از من این منکر خطا[1]

که بنابر آنچه در روایات است حضرت فرمودند: این قصاص قبل از جنایت است، امّا مثنوی گوید:

من همی گویم برو جفّ القلم زین قلم بس سرنگون گردد علم

آنچه مسلّم است این سخن از آن حضرت در جواب ابن‌ملجم نیامده است. و با در نظر گرفتن اشعار بعد جبر محض می‌باشد که مخالف عقیدهٔ مسلّم امامیّه می‌باشد.

سپس مثنوی گوید علی علیه‌السلام به ابن‌ملجم چنین گفت:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو چونکه این را من نمی‌دانم زتو

آلت حقّی تو فاعل دستِ حق کی زنم بر آلتِ حق طعن و دق[2]

و باز در جای دیگر گوید:

مطلق آن آواز خود از شه بود گرچه از حلقوم عبداللّه بود[3]

محشیّ نسخهٔ انتشارات وصال بنام فرج اللّه الحسینی گوید: «اینکه مولوی می‌گوید: آلت حقّی... صریح در معنی جبر است، و هیچ تأویلی آن را راست نتواند کرد» و بعد عذرخواهی می‌کند که مصلحت بوده است. البتّه محشّی از خود آنها است.

و نارواتر آنکه گوید:

لیک بی‌غم شو شفیع تو منم[4]

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۸۴۷.

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۸۵۳.

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۹۳۶.

۴ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۹۴۲. شما به منتهی‌الآمال محدّث قمی رحمه‌الله در باب گفتگوی امیرمؤمنان و امام حسن علیهماالسلام با ابن ملجم مراجعه کنید، خواهید دریافت که گفته‌های مثنوی فقط ساختهٔ افکار عرفان و تصوّف خود اوست.

و بطور کلّی گفته:

خلقِ حق افعال ما را موجد است　　فعل ما آثار خلق ایزد است[۱]

و در جای دیگر با مثال مقصود خویش را بیان کرده است، آن جا که می‌گوید:

ما همه شیران ولی شیر علم　　حمله‌مان از باد باشد دم به دم

حمله‌شان پیدا و ناپیداست باد　　جان فدای آن که ناپیداست باد[۲]

و در جای دیگر آیهٔ شریفهٔ **ربّنا ظلمنا انفسنا**[۳] را به جبر تأویل کرده است، و در تفسیر آن چنین می‌گوید:

گفت آدم که ظلمنا نفسنا　　او ز فعل حق نبد غافل چو ما

در گنه او از ادب پنهانش کرد　　زان گنه بر خود زدن او برنخورد

بعد تو به گفتش ای آدم نه من　　آفریدم در تو این جرم و محن

نی که تقدیر و قضای من بد آن　　چون به وقت عذر کردی آن نهان؟

گفت ترسیدم ادب نگذاشتم　　گفت من هم پاسِ آنت داشتم[۴]

باید گفت سزاوار نیست که برای تنزیه آدم صفی‌اللّٰه ـ که البته دامن او از گناه پاک بوده و امامیّه در جای خود آیات را تفسیر کرده‌اند[۵] ـ خداوند را متهم کرد. در اشعار بالا مثنوی پای قضا و قدر را نیز به میان آورده است.

بجا است در اینجا توجّه خوانندگان را به اشعار ذیل که ظاهراً بر خلاف اشعار پیشین است جلب کنم.

از پدر آموز ای روشن جبین　　ربّنا گفت و ظلمنا پیش از این

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۴۸۲.

۲ـ دفتر اوّل: ۶۰۳. و در بعضی نسخه‌های مصراع چهارم چنین است: «آنچه ناپیدا است هرگز کم مباد».

۳ـ سورهٔ لعراف آیهٔ ۲۳.

۴ـ مثنوی دفتر اوّل: ۱۴۹۲.

۵ـ مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۴۰۷. برای اطلاع بیشتر به کتاب «تنزیه الانبیاء» تألیف سید مرتضی (ره) ص ۹ـ۱۷ مراجعه کنید.

نه بهانه کرد و نه تزویر ساخت نه لوای مکر و حیلت برفراشت[1]

در صورت ظاهر این دو مذهب مخالف، بلکه متناقض است[2]، یا باید به فرمایش بهبهانی در خیراتیّه پناه برد.[3]

در اینجا لازم است این نکته را متذکّر شوم که مثنوی فراورده و چکیدهٔ افکار شمس است، البته با بیان رساتر و اندوخته علمی بیشتر، امّا همه را فدای مقدم شمس کرده است.

در کتاب نی‌نواز اوّل می‌نویسد: «مریدان از شمس تقاضا کردند که تفسیری بر قرآن برشتهٔ تحریر درآورد؛ در جواب گفت: امّا من هر روز در حال تغییر و تبدیل هستم، یعنی رأی مستقرّی ندارم که در تفسیر آیات ثبت و ضبط شود.»[4]

بنابراین تناقضات موجود در مثنوی ریشه در عدم ثبات مراد مثنوی یعنی شمس تبریزی دارد.

و باز در مسألهٔ تقدیر اشعاری سروده که صریح در تقدیر حتم است، آنجا که می‌گوید:

گر نبودی مر قصاصی بر جناة یا نگفتی في القصاص آمد حیاة
مرکرا زهره بدی تا او ز خود بر اسیر حکم حق تیغی زند[5]

و در نفی اسباب گوید:

از مسبّب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسائط ای پدر[6]

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۱۳۸۹.

۲ـ و سابقاً گفتم:

در تناقض گویی آن سرو روان همچو اشتر در قطار کاروان،

و الصوفی لامذهب له، و از این تناقضات در مثنوی زیاد است.

۳ـ خیراتیه، ج ۲ / ۲۸.

۴ـ نی‌نواز اوّل صفحهٔ ۱۰۳.

۵ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۸۸۸.

۶ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۱۵۵۴.

و نیز از باب نمونه:

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن | تا حجب را بر کند از بیخ و بن[۱]

و در جای دیگر می‌گوید:

همچنین ز آغاز قرآن تا تمام | رفض اسبابست و علّت والسلام
کشف این نه از عقل کارافزا بود | بندگی کن تا ترا پیدا شود
بند معقولات آمد فلسفی | شهسوار عقل عقل آمد صفی[۲]

این‌ها خوشه‌چین خرمن محیی‌الدین عربی هستند که در فتوحات می‌گوید: «أمّا العارفون باللّه فلایرون ثمّه قدرة یکون فیها فعل شیٔ، فالکفر و الإیمان و الطاعة والعصیان من مشیّته و حکمه و إرادته.»[۳]

«عرفاء باللّه قدرتی در غیر خدا نمی‌بینند تا فعلی به او نسبت داده شود، بنابراین کفر و ایمان و اطاعت و نافرمانی ریشه درخواست و ارادهٔ حق دارد، یعنی همه را باید به خدا نسبت داد و از او دانست.»

و امّا زبان گویای شیعهٔ امامیّه علاّمهٔ حلّی (ره) در کشف الحق چنین می‌فرماید: «المطلب الخامس: في أنّه یرید الطاعات و یکره المعاصي، هذا مذهب الامامیّة، و خالفت الأشاعرة، فذهبوا إلی أنّه یرید کلّ ما وقع[۴]...»

یعنی «خداوند متعال اطاعت بنده را می‌خواهد، و معصیت بنده را کراهت دارد، این مذهب شیعه است، امّا اشعری‌ها خلاف این را گفته و اعتقاد دارند که خداوند متعال خواهان آن چیزی است که در دنیا واقع شود» خواه عبادت و اطاعت باشد، خواه معصیت و نافرمانی.

ملاّ جلال سیوطی اشعری جنیدی در کتاب اصول دین از کتاب اتمام الدرایة

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۱۵۵۲.

۲ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۲۵۲۵.

۳ـ فتوحات: ص ۷۳، باب ۳۶۹.

۴ـ نهج‌الحق و کشف الصدق: ۹۴.

می‌گوید: «و القدر، و هو مایقع من العبد خیره و شرّه منه تعالی بخلقه وارادته.»[1]

ترجمه چنین است: قدر عبارت است از اینکه تمامی افعال بندگان از خیر و شر مخلوق خداوند است و به ارادهٔ او پدید آمده است.

و از ابوسعید ابوالخیر پرسیدند که یقین چیست؟ گفت: آن که بشناسی که حرکات و سکنات، مخلوق خداوند است، وکسی با او شریک نیست.[2]

و محیی‌الدین عربی در فصوص الحکم در فصّ هارونی دربارهٔ قضا چنین گفته است: «لعلمه (یعنی موسی) بأنّ اللّٰه قضی أن لانعبد إلاّ إیّاه[3]، و ما حکم اللّٰه بشئٍ إلاّوقع»[4]

یعنی موسی علیه السلام می‌دانست که خداوند حکم کرده که جز او را نپرستیم، و خدا به چیزی حکم نمی‌کند مگر آنکه واقع خواهد شد.

نگارنده گوید: من از خذلان این مردانی که این طور فهم و ذوق و فراست دارند و این چنین اشتباهاتی را مرتکب می‌شوند تعجّب می‌کنم، اگر راست می‌گوید که (و ما حکم اللّٰه بشئٍ إلاّ وقع) پس گوساله سامری هم خداست و موسی نباید مردم را از پرستش او نهی کند؛ زیرا مورد ارادهٔ خداوند است[5]، و گویا دنبالهٔ آیه را نخوانده که خداوند عطف فرموده (و بالوالدین احساناً) را، آیا محیی‌الدین ملتزم می‌شود که قضاء خداوند به احسان والدین همیشه واقع شده و هیچ‌کس عاقّ والدین نمی‌شود؟

بنابراین معنی درست آیه آن است که شیعهٔ امامیّه گفته است که می‌گویند: در اینجا کلمهٔ «قضی» یعنی «أمر أمراً جازماً» یعنی خداوند دستور مؤکّد فرموده است.

۱ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۶.

۲ـ کتاب تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف استاد عمید زنجانی صفحهٔ ۳۱۰.

۳ـ اشاره است به آیهٔ مبارکهٔ «وقضی ربّک ألاّ تعبدوا إلاّ إیّاه و بالوالدین احساناً».

۴ـ به نقل از منهاج‌البراعة خویی ج ۵۰ / ۱۹۰.

۵ـ که این را به نحوی می‌پذیرد.

در اینجا به نکته‌ای باید اشاره کنیم که کلماتی از قبیل: جبر و قضاء و قدر حتم مفرّی بوده است برای بدکاران از کافران، و در بین مسلمانان نیز همین‌طور.

مرحوم امین‌الاسلام طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر آیهٔ تطهیر داستانی نقل می‌کند که مؤیّد این معنی است به این داستان توجّه کنید.

شخصی به نام (مجمع) می‌گوید: «به همراه مادرم بر عایشه وارد شدیم، مادرم از او پرسید: آیا دیدی در جمل چه کردی و بر علی علیه‌السلام خروج و طغیان کردی؟ عایشه گفت: «إنّه کان قدراً من اللّه» یعنی این کار به خواست خداوند بود.»[1]

و وقتی از زبیر پرسیدند که: زمانی تحریص بر قتل عثمان می‌کردی، و سپس با علی علیه‌السلام بیعت کردی و بعد از آن بیعت خود را شکستی؟ جواب داد: «فأمرٌ قدّم اللّه فیه الخطیئة و أخّر فیه التوبة»[2] یعنی این کاری بود که خداوند گناه و خطاء را در آن مقدّم کرد و توبه را به تأخیر انداخت، ملاحظه می‌کنید که هر دو کار را به خداوند نسبت می‌دهد، و همان عذری را می‌آورد که عایشه به آن تشبّث کرده بود.

سابق بر این گفتیم که اعتقاد به جبر و قضاء و قدر عقیده و گفتار مشرکین است، و شاهد بر این مطلب آیاتی از کلام اللّه مجید است:

۱ـ سیقول الذین أشرکوا لو شاء اللّه ما أشرکنا و لا آباؤنا و لا حرّمنا من شيء.[3]

«مشرکان خواهند گفت: اگر خدا می‌خواست نه ما و نه پدران ما مشرک نمی‌شدیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم.»

۲ـ و قال الذین أشرکوا لو شاء اللّه ما عبدنا من دونه من شيء نحن و لا آباؤنا و لا حرّمنا من دونه من شيء.[4]

که ترجمه و مضمون این آیه نیز تقریباً مانند آیهٔ فوق است.

۱ـ تفسیر مجمع‌البیان ج ۴ / ۳۵۷، ذیل آیهٔ مبارکه تطهیر.

۲ـ بحارالانوار، ج ۳۲ / ۱۹۸.

۳ـ سورهٔ انعام آیهٔ ۱۴۸.

۴ـ سورهٔ نحل، آیهٔ ۳۵.

۳ـ و إذا فعلوا فاحشة قالوا إنّا وجدنا علیها آبائنا و اللّٰه أمرنا بها قل إنّ اللّٰه لا یأمر بالفحشاء...[۱]

«و زمانی که کار منکری انجام می‌دهند می‌گویند ما پدران خود را بر این کار یافتیم و خداوند ما را دستور به چنین کارهایی داده بگو که خداوند فرمان به منکر نمی‌دهد.»

فخر رازی در تفسیر این آیه چنین می‌گوید: «و المعنی أنّه ثبت علی لسان الانبیاء و الرسل کون هذه الأفعال منکرة قبیحة، فکیف یمکن القول بأنّ اللّٰه أمرنا بها.»[۲]

«یعنی از زبان انبیاء ثابت شده که این کارها قبیح است، پس چگونه ممکن است گفته شود که خدا ما را امر به آن بفرماید؟»

و نیز در حکایت قول مشرکین که گفتند: **و لا حرّمنا من شيء** اشارهٔ به مطلبی باطل است که اشعری‌ها هم عین آن را قائلند و شاید مشرکین از یهود، و مصوّبه از مشرکین گرفته باشند.

در تفسیر مجمع‌البیان ذیل جملهٔ **واللّٰه أمرنا بها** می‌نویسد: و قال الحسن: إنّهم کانوا أهل إجبار، فقالوا: لوکره اللّٰه ما نحن علیه لنقلنا عنه.[۳]

یعنی اینها جبری بودند و منطق آنان این بود که اگر آنچه ما انجام می‌دهیم خدا خوش نداشت ما را از آن منصرف می‌کرد.

و این کلام جبریّه درست مطابق است با آنچه مولوی می‌گوید:

نیست از اسباب تصریف خداست　　　نیستها را قابلیّت از کجاست[۴]

شاهد دیگر بر اینکه عقیدهٔ به جبر ریشه در افکار کفار و مشرکین دارد مطلبی است که در مجمع‌البیان در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ **یمحواللّٰه ما یشاء و یثبت و عنده امّ الکتاب.**[۵]

۱ـ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۲۸.

۲ـ تفسیر فخررازی، ج ۱۴، ص ۵۶.

۳ـ مجمع‌البیان، ج ۲ / ۴۱۰.

۴ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۱۵۴۱.

۵ـ سورهٔ رعد آیهٔ ۳۹.

«محو می‌کند خداوند آنچه را بخواهد و اثبات می‌کند و نزد اوست ام الکتاب» - یعنی لوح محفوظی که در آن تغییر و تبدیلی نیست - نقل می‌کند، و آن مطلب چنین است:

و قیل: لمّا نزلت **وما كان لرسول أن يأتي بآية إلاّ بإذن الله** قالت قريش: ما نراک يا محمّد تملک شيئاً، فلقد فرغ من الأمر، فأنزل هذه الآيه...[1]

یعنی: «گفته شده که وقتی آیهٔ (و ما کان لرسول...) نازل شد، قریش گفتند: ای محمّد ما اختیاری برای تو نمی‌بینیم، و هر چه بنا باشد انجام گیرد محتوم و مسلّم شده است و تو نمی‌توانی آن را تغییر دهی، سپس خداوند آیهٔ مبارکهٔ **یمحوالله ما یشاء**... را نازل فرمود.»

و می‌گویند اوّل کسی که در اسلام اسْم جبر را برد عمر بود در وقتی که آیهٔ **فمنهم شقیٌ و سعید**[2] نازل شد.

و نیز از عمر روایت شده است که به پیامبر ﷺ عرض کرد: «نعمل على شئ فرغ أو لم يفرغ؟ فقال: على شئ قد فرغ.» یعنی «اعمال ما بر طبق آنچه مقدّر شده انجام می‌پذیرد یا نه، پیامبر فرمودند: بلکه بر طبق آنچه تمام شده است»، سپس عمر از پیامبر روایت می‌کند که: «جفّت الاقلام و جرت الأقدار، و لكن كلٌّ ميّسر لما خلق له»[3] یعنی «قلم‌ها خشک و قضا و قدر جاری شده، لکن هرکس توانایی انجام آن را دارد که به جهت او آفریده شده است.»

سپس فخر رازی می‌گوید: «این آیه دلالت بر مذهب ما اشاعرهٔ جبریّه دارد، زیرا که خوشبخت تبدیل به شقی نمی‌شود، و بدبخت نیز سعادتمند نخواهد شد، و هر یک به قضاء و قدر الهی است.»

و مولوی در این باره می‌گوید:

۱- مجمع‌البیان، ج ۳ / ۲۹۹.

۲- سورهٔ هود آیهٔ ۱۰۵.

۳- تفسیر فخر رازی ج ۵ / ۹۰.

زانکه موسی را تو مه رو کرده‌ای ماه جانم را سیه رو کرده‌ای[۱]

و فریبنده‌تر از او شبستری گفته:

چه بود اندر ازل ای مرد نااهل که این گردد محمّد و آن ابوجهل؟

و نظیر روایت عمر را ابوهریره[۲] از پیامبر نقل کرده است، روایت ابوهریره چنین است:

الناس معادن کمعادن الذهَب و الفضّة، خیارهم في الجاهليّه خیارهم في‌الاسلام.[۳]

«مردمان همانند معادن طلا و نقره‌اند، نیکان آنان در جاهلیّت بهترین‌ها در اسلامند.»

البته این حدیث بر فرض صحّت کلیّت هم ندارد؛ زیرا به قول اهل سنّت عمر در جاهلیّت از أشقیاء بود؛ زیرا دختر خود را زنده به گور کرد[۴]، و افراد مسلمان را شکنجه می‌کرد تا از اسلام برگردند[۵]، امّا بعد اظهار سلام نمود، مگر آنکه حدیث در مورد خاص باشد مثل عدي بن حاتم، بله سلمان و ابوذر و امثال آنها چنین بودند، و بالأخره ظاهراً مضمون حدیث دالّ بر ساختگی آن است.

۱ـ مثنوی: دفتر اول ۲۴۵۱.

۲ـ هر کس می‌خواهد استناد به احادیث ابوهریره کند، لازم است ابتداء به احوال او در کتب خاصّه و عامّه رجوع کند. سپس وجدان خود را قاضی و حاکم قرار دهد، برای نمونه به کتاب سفینة‌البحار محدث قمی ۲ / ۷۱۲ در کلمهٔ «هرر» مراجعه کنید. و عجب از بعض عامّه از آن جمله سیوطی که گویند: والصحابه کلّهم عدول، و خاصةً به احادیث ابوهریره استناد می‌کنند.

۳ـ بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۱۲۱، روایت ۲۴، و سفینة البحار، کلمهٔ «عدن».

۴ـ المجموع ۱۹ / ۱۸۷ و ۱۸۹، عبقريّة عمر: ۲۱۴، و نیز در این کتاب صفحهٔ ۶۹، از زیاده‌روی عمر در شرابخواری یاد کرده است.

۵ـ در کامل ابن اثیر ۲ / ۶۹ و إمتاع الأسماع ۱۸ـ۱۹ نقل کرده‌اند که عمر کنیز رومی بني‌عدی یا بنی‌مخزوم به نام «زِنّیره» را شکنجه می‌کرد، و همین طور «نهدیّه» و دخترش که کنیزان زنی از بنی عبدالدار بودند. و لبیبة کنیز بنی مؤمّل «طایفه‌ای از بنی‌عدي بن کعب» را شکنجه می‌داد تا از اسلام برگردند.

مثنوی هم می‌گوید:

الشـقیّ مـن شـقی فـي بطن ام   من سمات الجسم یعرف حـالهم[۱]

که اشاره دارد به آیهٔ **یعرف المجرمون بسیماهم**[۲] امّا این در مورد خاص است، مثل آیهٔ شریفهٔ **و سیری اللّٰه عملکم و رسوله و المؤمنون**[۳] نه هر کس.

امّا جواب این موضوع، صدوق بسند صحیح از ابن ابی‌عمیر روایت کرده از امام موسی بن جعفر علیه‌السلام که سئوال شد از معنی حدیث نبوی:

الشقیّ من شقی في بطن امّه، و السعید من سعد في بطن امّه

حضرت در جواب فرمودند: شقی کسی است که خداوند می داند ـ در حالی که او در شکم مادر است ـ در آینده کار اشقیاء را انجام خواهد داد، و سعید کسی است که خداوند می‌داند ـ در حالی که او در شکم مادر است ـ عمل نیک‌بختان را انجام خواهد داد.

سپس سؤال شد از تتمّهٔ حدیث که می‌فرماید: «واعملوا فکلٌّ میّسر لما خلق له»؟ فرمودند: همانا خداوند عزّ و جلّ جن و انس را آفرید تا او را عبادت کنند، و آنان را خلق نکرد تا او را معصیت کنند، و این است معنای کلام خدای عزّ و جلّ که می‌فرماید:

«و ما خلقت الجنّ و الإنس الاّ لیعبدون»[۴] فیسّر کلاً لما خلق له[۵]، فالویل لمن استحبّ العمی علی الهدی.[۶]

«جن و انس را خلق نکرده‌ام مگر برای آن که عبادت کنند، پس هر یک را در راه

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۳۵۸۵، در نسخهٔ نیکلسون مصراع دوم چنین است: «من سمات اللّٰه یعرف کلّهم».

۲ـ سورهٔ مبارکه الرحمٰن، آیهٔ ۴۱. یعنی: شناخته شوند گناهکاران به چهره‌هاشان.

۳ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۰۵. یعنی: زود است ببیند خدا کردار شما را و رسولش و مؤمنان.

۴ـ سورهٔ الذاریات، آیهٔ ۵۶.

۵ـ برای توضیح بیشتر به کتاب وسائل الشیعه باب ۱۹ مقدّمه عبادات حدیث ۶ و ۷ مراجعه کنید.

۶ـ بحارالأنوار، ج ۵، ص ۱۵۷ باب ۶ روایت ۱۰ به نقل از توحید صدوق، صفحهٔ ۳۵۶، روایت ۳.

هدف خلقت امکان رهروی داده است، پس وای بر کسی که کوری و گمراهی را بر هدایت ترجیح دهد و برگزیند.»

و خلاصه اینکه چون پروردگار علم ازلی دارد به سعادت و شقاوت هر کس به اختیار خود، پس آنها را شقی و سعید آفریده است، و راه بندگی برای همه باز است.

مرحوم کلینی در کافي از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند:

إنّ اللّٰه خلق الخلق، فعلم ما هم صائرون إليه، و أمرهم و نهاهم، فما أمرهم به من شيئ فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، و لايكونون آخذين و لا تاركين إلاّ بإذن اللّٰه.[1]

«خداوند مخلوقات را آفرید و می‌دانست به کدام سو می‌روند و به آنها امر و نهی فرمود، و آنچه را به آنها فرمان داد راه را برای ترک آن بازگذاشت، و کاری را انجام نمی‌دهند و یا ترک نمی‌کنند مگر با اذن پروردگار.»

و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

هو المالك لما ملّكك و القادر لما عليه أقدرك.[2]

«خداوند مالک است آن چیزی را که تو را مالک آن گردانیده، و قادر است بر آنچه تو را بر او قدرت داده است.»

و نیز از آن حضرت از معنی «لاحول و لا قوّة الاّ باللّٰه» پرسیدند، حضرت فرمود:

إنّا لانملك مع اللّٰه شيئاً، و لا نملك إلاّ ما ملّكنا...[3]

«ما در عرض خدا مالک چیزی نیستیم، و مالک نیستیم چیزی را جز آنچه خدا به ما تملیک فرموده است.»

مرحوم ملا اسماعیل خواجویی بر این کلام شرحی نگاشته است، و حاصل آنکه خدا ما را به قدرت خود مختار آفریده است، و همهٔ کلام امامیه همین است و بس.

۱ـ کافی ۱ / ۱۵۸ حدیث ۵، باب جبر و قدر و أمر بین الأمرین.

۲ـ بحارالأنوار، ج ۵، ص ۲۴، روایت ۳۰.

۳ـ نهج‌البلاغه صبحی‌الصالح ۵۴۷، حکمت ۴۰۴.

و در مجمع‌البیان از ابن مسعود نقل کرده که می‌گفت: «اللّٰهم إن كنت كتبتني في الأشقياء فامحني و اكتبني فی السعداء»[۱] یعنی: «خداوندا اگر مرا جزء بدبختان نوشته‌ای آن را محو کن و مرا جزو سعادتمندان قرار ده»، و در اخبار و دعاهای اهل بیت هم زیاد روایت شده است.[۲]

و امّا معصیت خداوند که موضوع اشعار مثنوی است مثل اشعار او دربارهٔ ابن‌ملجم، و همین طور مسألهٔ جبر که مسألهٔ روز زمان ائمّه علیهم‌السلام بوده است، و در زمان بنی‌امیّه زیاد مورد گفتگو بوده است، همهٔ اینها را برای سرپوش گذاشتن بر کارهای ناهنجار خود مطرح می‌کردند و به آن دامن می‌زدند، همانطور که نمونه آن از عایشه و زبیر گذشت.

طبری روایت کرده است که: ابن زیاد به امام سجاد علیه‌السلام گفت: آیا خداوند علی‌بن‌الحسین علیه‌السلام (مقصودش خود حضرت بود) را نکشت؟ حضرت در جواب فرمود: برادرم را که نامش علی (اکبر) بود مردم (لشگرِ تو) کشتند![۳]

و نقل شده که ابن زیاد به حضرت زینب گفت: «الحمدللّٰه الذي قتلكم و أكذب احدوثتكم»[۴] یعنی سپاس خدای را که شما را کشت و آنچه را شما ادعا داشتید تکذیب کرد. و این شیوهٔ مردان نابکار است.

وقتی عمّار در جنگ صفّین بدست لشکر معاویه به شهادت رسید همه دریافتند که لشکر معاویه ستمکارند؛ زیرا بسیاری از مردم روایت منقول از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را شنیده بودند که فرمودند: عمّار به دست زمره و گروه سرکش و ستمگر کشته

۱ـ مجمع البیان ۳ / ۲۹۸.

۲ـ به عنوان مثال مرحوم صدوق در توحید از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده که حضرت دربارهٔ آیهٔ شریفهٔ «و قالت اليهود يداللّٰه مغلولة» فرمودند که مراد یهود فراغ از امر است که کم و زیاد نمی‌شود، و خداوند آنها را نفرین کرده، امام علیه‌السلام شاهد بر خلاف گفتار آنها را آیهٔ شریفهٔ «يمحواللّٰه ما يشاء...» آورده‌اند. (توحید صدوق: ۱۶۷.)

۳ـ تاریخ طبری ۵ / ۴۵۸.

۴ـ ارشاد شیخ مفید رحمه‌الله، ج ۲، ص ۱۱۹ـ۱۲۰.

می‌شود، این عمل شکستی روشن برای معاویه بود، بلافاصله معاویه گفت: قاتل عمّار آن کسی است که او را به جنگ اعزام نموده است، این سخن چون به گوش علی علیه السلام رسید فرمود: بنابر این باید گفت: قاتل حمزه هم در جنگ احد پیامبر صلی الله علیه و آله بوده نه کفّار قریش.[1]

با همهٔ این احوال و با توجّه به اینکه منطق معاویه منطقی پوچ و بی‌معنی بود و جواب امیرالمؤمنین علیه السلام جوابی محکم و منطقی، امّا در عین حال حرف معاویه اثر خود را در ذهن عوام کالانعام بجای گذاشت. مرحوم محدّث قمّی در کتاب «الأنوار البهيّة» روایتی به این مضمون نقل کرده است:

ابوحنیفه از حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام سئوال کرد: «ممّن المعصية»؟ گناهی که انسان مرتکب می‌شود از کیست؟

امام علیه السلام فرمود: از سه حال خارج نیست، یا از خداست، یا از بنده، یا هر دو، سپس فرمود: اگر از جانب خداوند باشد ـ که اینچنین نیست ـ او بزرگوارتر از آن است که بنده را مؤاخذه کند به جهت کاری که خود کرده است، و اگر از هر دو باشد ـ که اینچنین هم نیست ـ پس او عادل‌تر از آن است که بنده را عقوبت کند با آنکه خود اقوی الشریکین است، یا آنکه معصیت از بنده است ـ که در واقع چنین است ـ پس اگر خداوند او را عقوبت کند به جهت گناه اوست، و اگر او را ببخشد از بزرگواری و بخشش اوست.[2]

و فرمایش خواجه نصیر در تجرید که می‌گوید: «والضرورة قاضية باستناد افعالنا إلينا»[3] یعنی: بدیهی است که افعال و اعمال ما مستند به خود ما است، مطابق با این روایت است.

فخر رازی در کتاب (البراهین) می‌نویسد: ابوالحسن اشعری می‌گوید: تمام فعل

۱ـ بحارالأنوار، ج ۳۳، ص ۱۶ روایت ۳۷۵.

۲ـ الأنوار البهيّة: ۸۸ به نقل از توحید صدوق: ۹۶.

۳ـ کشف المراد: ۲۳۹.

به قدرت خدا است، و قدرت بنده را هیچ اثری نیست.[۱]

امّا آنچه را حضرت در مقام فرض فرمودند که معصیت از هر دو است؛ فخر رازی به ابواسحاق اسفرائینی نسبت داده است.

امّا خواجه نصیرالدین در کتاب (قواعد العقائد) که علاّمه حلی﷫ شرحی به نام (کشف الفوائد) بر آن نوشته است چنین فرموده است:

ابوالحسن اشعری[۲] گوید: دو قدرت وجود دارد: اوّل: قدرت ازلی که از آن پروردگار است، دوّم: قدرت مخلوق و حادث بنده که همزمان با فعل ایجاد می‌شود، نه پیش از آن، و این قدرت تأثیری در فعل ندارد.[۳]

فرق این کلام با جبر «جهمیّه» و کلام محیی‌الدین در آن است که آن‌ها می‌گویند: اصلاً قدرتی در مقابل قدرت خداوند وجود ندارد.

پس مراد اشعری از (کسب) همین فعل بنده است که خداوند همراه فعل، قدرت حادثه را نیز خلق فرموده است.

و خلاصه، علاّمه در شرح می‌فرماید: «و مذهبه أن لایؤثّر فِی الوجود إلاّ اللّٰه»[۴] یعنی: مذهب اشعری آن است که می‌گوید: هیچ کس و هیچ چیز در وجود تأثیر ندارد جز خداوند.

نگارنده گوید: این همان کسبی است که مرحوم سیّد مرتضی در کتاب

۱ـ البراهین (فارسی) ۲۱۶. و این کلام بر خلاف فرمایش موسی بن جعفر و کلام مرحوم خواجه است، و حرف رازی با محیی‌الدین یکی است با این فرق که رازی استدلال می‌کند، و محیی‌الدین ادّعای شهود دارد.

۲ـ ابوالحسن اشعری متوفّیٰ ۳۲۶ در ابتداء معتزلی بود سپس از آن رو گردانیده سنّی جبری شد، و مذهب اشاعره را بنیان گذاشت. در ترویج مذهب خویش بسیار کوشید، نظام الملک سلجوقی از او حمایت کرد، سپس غزالی آمد و آنچه او بنیان گذاشته بود کامل کرد. برای اطلاع بیشتر به کتاب «الأعلام» زرکلی ۴ / ۲۶۳ مراجعه کنید.

۳ـ کشف‌الفوائد، صفحهٔ ۶۰، این کتاب با چند رساله یک جا چاپ شده است.

۴ـ همان مدرک/۶۱.

(انقاذالبشر من الجبر و القدر) می‌فرماید: معنی و مفهوم محصّلی ندارد.

امّا به این نکته باید توجّه داشت که جبریّه می‌گویند: «لایؤثّر في الوجود إلاّ اللّه» ولی محیی‌الدین و همراهان او می‌گویند: «لیس في الدار غیره دیّار» و این مبتنی بر وحدت شخصی وجود است که آن‌ها معتقدند؛ تعالی اللّه عمّا یقول الظالمون علوّاً کبیرا.

و شاید مراد مثنوی هم همین قول ابی‌الحسن اشعری باشد بنابر تفسیری که از خواجه گذشت، و این اشعار را به الغاز سروده، همانگونه که شأن اوست.

گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگو کس را چرا کردی چنان
خلقِ حق افعال ما را موجد است فعلِ ما آثارِ خلق ایزد است[1]

بعد وجه نسبت فعل را به بنده چنین بیان می‌کند:

لیک هست آن فعل ما مختار ما ز او چرا که ما رمی که یار ما[2]

و برای آنکه فعل منسوب به دو قدرت نیست چنین مثال می‌زند:

زانکه ناطق حرف بیند یا غرض کی شود یک دم محیط دو عرض[3]

بعد قصّهٔ آدم را آورده است که قبل از این گذشت، و از این باب ظاهر می‌شود که مقصود او (کسب) است که برای بنده اثبات می‌کند فعل یا ترک را[4]، و از تمام کلام

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۴۸۱.

۲ـ اشاره به آیهٔ شریفهٔ «و ما رمیت إذ رمیت و لکنّ اللّه رمی».

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۴۸۳. بنابر توجیه گذشته مناسب بود بگوید: محاط دو عرض، یعنی قدرت قدیمه و حادثه، بلکه فقط به قدرت قدیمه منسوب است که: لامؤثّر في‌الوجود إلا اللّه، و فقط بنده را اختیار است و بس و قوای او محیط اختیار است.

۴ـ این مطلب از فخر رازی بزودی خواهد آمد. و قول به کسب از ابوالحسن اشعری است که می‌گوید: ثواب و عقاب بر فعل خارجی بنده نیست تا اشکال عقاب بر فعل غیر اختیاری پیش آید، بلکه عقاب و ثواب بر اکتساب عبد و کسب او است به مقتضی آیهٔ کریمهٔ «الیوم تجزی کلّ نفس بما کسبت...» که این معنای محصّلی ندارد، برای توضیح بیشتر به محاضرات فی اصول الفقه جلد ۲ صفحهٔ ۱۰۰ ـ ۱۰۱ و همین طور فرهنگ فرق صفحهٔ ۵۴ مراجعه شود.

او این مطلب بدست می‌آید که از جبر مطلق که آن را (جهمیّه) می‌نامند روگردان است.

و در تمثیل بعد چنین می‌گوید:

یک مثال ای دل پی فرقی بیار تا بدانی جبر را از اختیار
دست کان لرزان بود از ارتعاش وانک دستی را تو لرزانی زجاش
هر دو جنبش آفریدهٔ حق‌شناس لیک نتوان کرد این با آن قیاس[1]

در مراد مثنوی ازکلمهٔ اختیار در این اشعار باید تأمّل شود، می‌گوید: دست لرزان را خداوند آفریده است، لرزش اختیاری را هم که بنده دست خود را می‌لرزاند برای مصلحتی خداوند آفریده، نه بنده، نهایت اینکه این لرزش به اختیار ما است، ولی لرزاننده خدا است.

و در جای دیگر می‌گوید:

چونکه گفتی کفر من خواست ویست
خواست خود را نیز هم می‌دان که هست[2]

و ممکن است مرادش قول ابواسحاق اسفرائینی باشد که در فعل دو قدرت است.

اجمالاً در احوال ابن ابی‌العوجاء آورده‌اند که به او گفتند: چرا این طور ملحد و بی‌دین شدی؟ گفت: از تذبدب استادم حسن بصری.[3]

مثنوی هم گاهی جبر مطلق، گاهی جبر کسبی، گاهی جبر اسفرائینی را به شعر

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۴۹۶.

۲ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۳۰۹۹.

۳ـ الکنی والالقاب، ۱ / ۱۹۲. و در کتاب «الاثنی عشریّة فی الردّ علی الصوفیّة» صفحهٔ ۱۷۳، چنین نقل کرده است: عیسی بن یونس می‌گوید: ابن ابی‌العوجاء از شاگردان حسن بصری بود، از توحید و یگانه‌پرستی منحرف شد، وقتی از او علّت را پرسیدند گفت: استاد من به یک راه نمی‌رفت، گاهی قائل به قدر می‌شد، و گاهی جبری مذهب بود، من هیچ‌گاه او را بر یک مذهب نیافتم. علیهما ما علیهما.

درمی‌آورد، چیزی که در اشعار او نیست حرف امامیه است که همان طریق حقّ است، و من برای رفع اشتباه این مطالب را می‌نویسم؛ خداوند همه را از گمراهی نجات دهد.

می‌خواهم بگویم: اینکه مثنوی در این باره با فکر پرجولان خود و دور از محور اهل بیت و هزار زبان سخن گفته، انسان را سر درگم و گمراه می‌کند و راه مستقیم را از او می‌گیرد، سنّی هست، صوفی هست، شاعر هم هست. اشعار اوّل عنوان صریح در جبر است، آنجا که می‌گوید:

بعد تو به گفتش ای آدم نه من   آفریدم در تو این جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بد آن   چون به وقت عذر کردی آن نهان؟[1]

در کنار این اشعار مقایسه کنید اشعار گوناگون او را در اختیار، که از آن جمله است:

در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار   این تردّد کی بود بی‌اختیار[2]

تا آنکه می‌گوید:

پس تردّد را بباید قدرتی   ورنه آن خنده بود بر سبلتی[3]

و در جای دیگر می‌گوید:

مرتعش را کی پشیمان دیده‌ای   بر چنین جبری تو بر چسبیده‌ای[4]؟

و امثال این اشعار، که می‌فهمیم که بهر صورت جبر جهمیّه (اهل سنّت) را نفی کرده و اختیار را إثبات نموده است، ولی آن را به تردّد در فعل و ترک و اختیار اصلح توجیه می‌کند.

البته یک مورد هم از عدل سخن می‌راند، آنجا که می‌گوید:

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۴۹۱.

۲ـ مثنوی: دفتر ششم، ۴۰۸.

۳ـ مثنوی: دفتر ششم، ۴۱۲.

۴ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۵۳۵. این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست.

متّهم کن نفس خود را ای فتی   متّهم کم کن جزای عدل را[۱]

این تذبذب برای عدم اقبال به طریقهٔ اهل بیت و دوری از عترت پیمبر است که با آنکه گاهی سخن حقی را بر زبان می‌رانده بر آن استقرار پیدا نمی‌کرده است، و در گذشته گفتیم که فخر رازی در جایی گفته است: «فعل القبیح مستحیل علیه» کار زشت محال است از خداوند صادر شود، او که پیشوای اشعری‌ها است و منکر حسن و قبح عقلی است چنین بیان می‌کند.

بهرصورت مثنوی جبر را دوگونه می‌کند و می‌گوید:

جبر باشد پرّ و بال کاملان   جبر هم زندان و بند کاهلان[۲]

و بالأخره، از کلمهٔ جبر نمی‌گذرد و آشکارا به تصوّف گراییده و به ابهام برگزار کرده چنین می‌گوید:

اختیار و جبر ایشان دیگر است   قطره‌ها اندر صدف‌ها گوهر است[۳]

گویا برای صوفیه و وحدت وجودی‌ها در موضوع جبر و اختیار حساب دیگری باز می‌کند که به کشف و شهود حواله می‌دهد. قلم اینجا رسید سر بشکست! در حالی که مدّعا احتیاج به برهان دارد، خداوند در قرآن می‌فرماید:

قل هاتوا برهانکم إن کنتم صادقین.[۴]

«ای پیامبر بگو به مشرکان: اگر راست می‌گویید دلیل خود را بیاورید.»

این شیوهٔ صوفیه است که در همهٔ معمّاها به این راه فرار می‌کنند، و همهٔ علماء و فقهاء و متکلّمین را به کنار می‌زنند، در حالی که برای آنها هم راهی جز برهان و دلیل نیست و شیوهٔ آنان چنین است که با استدلال سخن می‌گویند، و مثنوی هم می‌گوید:

۱ـ مثنوی: دفتر ششم، ۴۳۰.

۲ـ مثنوی: دفتر ششم، ۱۴۴۲.

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۴۶۸.

۴ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۱.

پـای اسـتدلالیان چـوبین بـود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
غـیر آن قـطب زمـان دیـده ور کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر[۱]

و از غرور تصوّف جبر را به جبّاری تأویل کرده چنین می‌گوید:

این نه جبر این معنی جباریست ذکـر جـبّاری بـرای زاریست[۲]

می‌گویم: جبر گاهی فقط در معنی لغوی یعنی اصلاح کردن به کار می‌رود، مثل کلام علی علیه‌السلام: «یا جابر کلّ کسیر»، گاهی در قهر به کار مـی‌رود مـثل: «لاجبر و لا تفویض» و (جَبَر زیدٌ عمرواً) یعنی مجبور کرد زید عمرو را به کاری، أمّا جبّار از اسماءالله است، و بعضی گفته‌اند به معنی إجبار است، و نیز گفته‌اند که از «جبرت الفقیر» است زیرا خداوند به واسطهٔ نعمتها حال خلق را اصلاح فرماید.[۳]

و شاید مراد مثنوی این احتمال دوّم باشد، و چون جبر لغوی اصلاح چیزی همراه با نوعی از قهر است گفته: ذکر جبّاری برای زاری است.

و بالأخره مثنوی سالک و طالب را نصیحت می‌کند که:

از قُشِ خـود وز دُشِ خـود بـازره کـه سـوی شـه یـافت آن شـهبازره
این قُش و دُش هست جبر و اختیار از ورای ایـن دو آمـد جـذب یـار[۴]

بسیار به جا بود از اوّل قصّه را کوتاه کرده بود و فقط همین را گفته بود.

قش به معنی فربهی پس از لاغری است، و دش عبارت از آراستن است[۵]؛ امّا در کتاب لغت‌نامهٔ مثنوی[۶] می‌گوید: از مجموع اشعار این قطعه استفاده می‌شود که معنای آن، حرفهای بی‌معنی و قیل و قال‌های بی‌فایده باشد.

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۲۱۲۸.

۲ـ مثنوی دفتر اوّل، ۶۱۷.

۳ـ قاموس قرآن، سید علی‌اکبر قرشی، مادّهٔ جَبَرَ.

۴ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۲۱۹۵.

۵ـ حاشیهٔ مثنوی، از انتشارات کتابفروشی وصال.

۶ـ از دکتر سید صادق گوهرین.

نویسنده گوید: فخر رازی گفته:

نــهایة اقــدام العــقول عــقالٌ　　و غــایة ســعی الطالبین ضـلال

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا　　سوی أن جمعنا فیه قیلٌ و قال

یعنی: عاقبت پیمودن راه عقل و استدلالِ عقلی عقال و مها راست، و نهایت کوشش ره‌پویان گمراهی است، و ما از بحث و مناظره در مدت زندگانی استفاده‌ای نبردیم، جز آنکه در این مدّت مقداری قیل و قال فراهم آوردیم.

بهر جهت ای طالب علم از کلمهٔ (اختیار) که در اشعار مثنوی می‌بینی استنتاج رأی نکن؛ زیرا همهٔ اهل اسلام ناچار کلمهٔ اختیار را استعمال می‌کنند؛ برای این که در قرآن آمده است:

و اختار موسی قومه سبعین رجلاً.[1]

«موسی از قوم خود هفتاد نفر را برگزید.»

و اختیار را بنا بر آنچه در مجمع است معنی کرده‌اند: ارادهٔ چیزی که خیر و خوب است.[2]

و پیشوای اشاعره فخر رازی در تفسیر آیه می‌گوید: «فلمّا كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه، لاجرم سمیّ الفعل الحيواني اختياريّاً».[3]

یعنی: از آن جهت که صدور فعل از حیوان متوقّف است بر حکم او و به اینکه انجام این کار بهتر از ترک آن است، ناچار فعل حیوانی را فعل اختیاری نامیده‌اند، همانطور که در اشعار مثنوی گوید، وگذشت که تردّد و اختیار از پی یکدیگر است

پس شعر معروف هم که می‌گوید:

این که گفتی این کنم یا آن کنم　　خود دلیل اختیار است ای صنم

۱ـ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۵.

۲ـ مجمع‌البیان ۲ / ۴۸۴.

۳ـ تفسیر فخر رازی ۱۵ / ۱۶.

هیچ دلالتی بر مذهب امامیّه ندارد[1]، و باید توجّه داشت که فخر رازی با آنکه از متکلّمین است سخت طرفدار جبر عباد در افعال است، چه رسد به صوفیه که شبستری گفته:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است　　نبی گفتا که او مانند گبر است

بنابر آنکه قدریّه را تطبیق بر مفوّضه کرده باشد، چنانچه میر سیّد شریف جرجانی نموده و به ضمّ قاف خوانده که نسبت به قدرت داده.

بالأخره رازی در تفسیر آیهٔ شریفهٔ **واللّٰه خلقکم و ما تعملون**[2] یعنی خداوند شما را خلق کرده و آنچه را انجام می‌دهید، برای اثبات مرام جبر و اینکه افعال بندگان مستقیماً آفریدهٔ خدا است به اشتباه بزرگی دچار شده است، آنجا که می‌گوید: «اتّفق النحویون علی أنّ لفظ «ما» مع بعده فی تقدیر المصدر»[3] یعنی علماء نحو بر این مطلب متّفقند که کلمهٔ ما و مدخول آن به تأویل مصدر می‌رود.

این نحوی بزرگ و امام در علوم! از یاد برده که کلمهٔ «ما» بر دو قسم است: اسمیّه و حرفیه، و از نظر او محو شده که این حرف در مورد حرفیّه صحیح است، مثل «ما» در آیهٔ مبارکهٔ **وضاقت علیهم الأرض بما رحبت**[4] أي برحبها.

و امّا در اینجا«ما» موصوله‌است و «عَمِلَ» متعدّی است و استعمال آن به حدّی است که شایدنیاز به‌آوردن مثال‌نباشد، امّابرای روشن‌شدن مطلب چندمثال از قرآن می‌آوریم.

۱ـ واعملوا صالحاً إنّی بما تعملون علیم.[5]

«و به جا آرید کار نیک که من به آنچه می‌کنید بسیار دانایم.»

۱ـ از این جهت بسیاری از علماء امامیّه رضوان اللّٰه تعالی علیهم از مقصود خود تعبیر به استطاعت کرده‌اند، همانطورکه در اخبار چنین است، از آن جمله زرارة بن اعین کتابی نوشته در استطاعت و جبر، نجاشی در رجال خویش از ابن بابویه نقل کرده که فرموده است: کتاب استطاعت و جبر زراره را دیده‌ام.

۲ـ سورهٔ صافات، آیهٔ ۹۶.

۳ـ تفسیر فخر رازی: ۲۶ / ۱۴۹.

۴ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۱۸. یعنی زمین با همه فراخی بر آنان تنگ شد.

۵ـ سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۵۱.

۲ـ یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل.[۱]

«می‌ساختند برای او هرچه می‌خواست از عبادتگاه‌ها و پیکرها.»

۳ـ اعملوا ما شئتم.[۲]

«به جای آرید آنچه می‌خواهید.»

مقصود از اطناب، توضیح مطلبی واضح بود که مفسّر مذکور آن را پوشانیده است، گرچه لازم هم استعمال شده است مثل: **والعاملین علیها.**[۳]

در اینجا باید متذکر شد که در آیهٔ مبارکه عائد صله حذف شده است، یعنی در اصل به این صورت بوده است: «واللّٰه خلقکم و ما تعملونه» و ابن مالک در الفیّه در باب موصولات می‌گوید:

والحذف عندهم کثیر منجلی
فی عائد متّصلٍ إن انتصب بفعلٍ أو وصف کمن ترجو یهب

یعنی نزد نحوی‌ها عائد متصل منصوب به فعل یا وصف فراوان حذف می‌شود، مثل «من ترجو یهب» که در اصل «ترجوه یهب» بوده است.

و امثلهٔ آن در قرآن نیز فراوان است، از آنهاست **إنّکم و ماتعبدون من دون اللّٰه حصب جهنّم.**[۴] یعنی شما و آنچه می‌پرستید هیزم و سوخت دوزخید. و مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر آیهٔ **واللّٰه خلقکم و ما تعملون** می‌فرماید: «فکیف تدّعون عبادته و تعبدون معمولکم.» یعنی: «پس چگونه مدّعی عبادت خداوند هستید در حالی که آنچه را خود ساخته‌اید می‌پرستید.»[۵]

و عبارت تفسیر صافی چنین است: «اتعبدون ما تنحتون: ما تنحتونه من الأصنام،

۱ـ سورهٔ سبأ، آیهٔ ۱۲.

۲ـ سورهٔ فصّلت، آیهٔ ۴۰.

۳ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۶۰.

۴ـ سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۹۸.

۵ـ مجمع‌البیان ۸ / ۴۵۰.

و اللّٰه خلقکم و ما تعملون: و ما تعملونه؛ فإنّ جوهرها بخلقه و نحتها باقتداره.»[۱]

یعنی ابراهیم گفت: «آیا می‌پرستید آنچه را خود تراشیده‌اید از بتها؟ در حالی که خداوند شما را آفریده و آنچه را خود می‌سازید، زیرا مادّهٔ آن را او خلق فرموده وتراشیدن آن به قدرتی می‌باشد که او داده است.»

اکنون که مذهب اشعری بنا بر نقل فخر رازی، و خواجه و علاّمه در متن و شرح[۲] به طور خلاصه بیان شد ببینید عِلاّمه (ره) دربارهٔ این سخن چه می‌فرماید:

«و هذا الکلام في غاية الردائة» یعنی این سخن در نهایت پستی و سستی است، و سپس وجه آن را بیان می‌فرماید.[۳]

در کتاب فرهنگ فرق در لغت اشاعره می‌نویسد: اشاعره می‌گویند: خداوند خالق افعال بندگان است، و افعال بندگان مکتسب خود آن‌ها است...[۴].

و دربارهٔ نجّارية[۵] چنین می‌نویسد: «جرجانی در تعریفات می‌گوید: نجّارية با اهل سنّت در مورد خلق افعال و اینکه استطاعت با فعل است، و بنده اکتساب فعل خود می‌کند موافقند، آنان چون اهل سنّت می‌گویند که خداوند آفرینندهٔ کارهای بندگان است، و اینان انجام دهنده‌اند نه آفریننده.[۶]»

بهرحال گذشت که شیخ اقدم، مفید، کسب را به نجّاریه نسبت می‌دهد، و خواجه و علاّمه به اشعری. به هر صورت مذهب اشعری همان است که بیان شد. بنابراین عجب است ازگفتار دکتر حفنی داود در مقدّمهٔ کتاب «عقائد الإماميّة» شیخ محمد رضا مظفّر که می‌گوید: «مذهب امامیّه و قول امام جعفر صادق رضی‌اللّٰه عنه:

۱ـ تفسیر صافی: ۲ / ۴۲۶.

۲ـ متن از مرحوم خواجه است به نام «قواعد العقائد» و شرح از جناب علاّمه است به نام «کشف الفوائد».

۳ـکشف الفوائد ص ۶۲، چاپ شده به سال ۱۳۱۱.

۴ـ فرهنگ فرق: ۵۶.

۵ـ برای شناخت این فرقه به فرهنگ فرق صفحهٔ ۴۳۷ مراجعه کنید.

۶ـ فرهنگ فرق ۴۳۷ و در این کتاب کسب را گونه‌ای از اختیار معنی کرده است، نویسنده گوید: کسب یعنی اختیار در فعل و ترک، نه صدور و خلق فعل.

«لاجبر و لا تفويض، و لكن امرٌ بين الأمرين»[1] با قول اعلام اهل سنّت و از آن جمله ابوالحسن اشعری اتّفاق و هماهنگی به تمام معنی دارد.»

سپس نام فخر رازی را برده، می‌نویسد: «و قد حاول الإمام فخرالدين الرازي أن يفلسف التوفيق بين مذهب الجبر و بين التفويض، حتّى أثر عنه أنّه كان يقول: الإنسان مجبرٌ باطناً مخيّرٌ ظاهراً».[2]

«فخر رازی قصد داشت که یگانگی مذهب جبر و تفویض را برهانی کند، تا آن حد که دربارهٔ او گفتند که می‌گوید: انسان باطناً مجبور و ظاهراً مختار است.» در هر صورت گمان این است که مثنوی هم در بعض اشعار خود خواسته به مذهب کسب اشعری متوصّل شود.

مرحوم علاّمه حلّی در کتاب «نهج‌الحق و کشف الصدق» ذیل عنوان «المطلب الثاني عشر في إبطال الكسب» مطالبی دارد که ترجمهٔ آن چنین است:

بعضی گفته‌اند: معنی «کسب» آفریدن خداوند است فعل را بعد از اختیار بنده، و حاصل معنی اجراء عادةاللّٰه است به خلق افعال هنگام اختیار بنده. و اقوال دیگری در توجیه کسب نقل کرده، سپس «کسب» را با ادلّهٔ عقلیّه باطل می‌کند.[3] جزاه اللّٰه خیرا.

مثنوی گوید:

تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت — گفت ایزد ما رمیت إذ رمیت
گر بپرّانیم تیر آن نِی ز ماست — ما کمان و تیراندازش خداست[4]

۱ـ کافی ۱ / ۱۶۰، حدیث ۱۳.

۲ـ مقدّمهٔ کتاب «عقائد الامامیّة».

۳ـ نهج‌الحق و کشف الصدق: ۱۲۵.

۴ـ مثنوی: دفتر اوّل ۶۱۵. در نسخهٔ انتشارات وصال شعر زیر هم مذکور است:

لیک هست آن فعل ما مختار ما — ز او چرا که ما رمی که یار ما

مرحوم صاحب رساله می‌فرماید: مثنوی مانند ماری است به ظاهر خوش خط و خال، و اندرونش زهر قتّال.

قبل از این شعر و بعد از آن تأویلاتی دارد که بعض آنها گذشت، خود مراجعه نمایید، امّا این شعر او خیلی با جبر و به ویژه با تصوّف سازش دارد. و امّا مراد از آیهٔ شریفهٔ **و ما رمیت إذ رمیت و لکنّ اللّٰه رمی**[۱] یعنی تو «سنگریزه یا خاک»[۲] نینداختی زمانی که انداختی، بلکه خداوند انداخت، چیست؟

در مجمع‌البیان چنین فرموده است: «همانا علت اینکه فعل را از فاعل حقیقی آن نفی فرموده و به خود نسبت داده در حالی که فعل خود او نیست، آن است که افعال خداوند همانند سبب است برای این کار.»[۳] و قوّت اسباب گاهی موجب انتساب فعل به مسبّب الأسباب و نفی از سبب قریب می‌شود.

مثال آن در قرآن آیهٔ مبارکهٔ **یا هامان ابن لی صرحاً...**[۴] است و در علم معانی نیز گفته شده: بنی الامیر المدینه[۵]، یعنی شهر را حاکم ساخته است. و در اصطلاح عامّه مردم، همه می‌گویند: شهر بغداد را منصور عباسی ساخت.

و بالأخره کلام خواجه در تجرید محکَم است که فرموده است:

«والضرورة قاضیة باستناد أفعالنا إلینا»[۶]

یعنی: «بدیهی است که افعال ما به خود ما مستند است.» بهرحال استناد فعل به فاعل است نه اختیارکننده.

به عنوان مثال اگر شخصی خود را به این صورت در اختیار فرزند خود یا دیگری قرار دهد، و پدر، فرزند را از انجام کار معیّنی نهی کند، در عین حال فرزند کار مورد نهی را اختیار کند، و پدر با وجود قدرت بر فعل و ترک، مختار و خواهش پلید او را

۱ـ سورهٔ انفال، آیهٔ ۱۷.

۲ـ بنابر آنچه در تفسیر آیهٔ مبارکه رسیده است، به مجمع‌البیان ۲ / ۵۳۰ مراجعه کنید.

۳ـ مجمع‌البیان: ۲ / ۵۳۰. ذیل قسمت اول آیه «فلم تقتلوهم و لکنّ اللّٰه قتلهم».

۴ـ سورهٔ غافر آیهٔ ۳۶. یعنی: فرعون به وزیر خود گفت: «ای هامان برای من برجی بنا کن. در صورتی که برج را بنّا و کارگر می‌سازند نه هامان.»

۵ـ برای اطلاع بیشتر به کتاب «مطوّل» در بحث إسناد خبری بخش مجاز عقلی مراجعه فرمایید.

۶ـ کشف المراد: ۲۳۹.

اجراء کند همهٔ عقلاء او را مذمّت می‌کنند، و اگر بگوید که عادت من برآوردن هرگونه خواهش است از هرکس اگرچه عمل فحشاء باشد، عقلاء او را مذمّت می‌کنند.[۱]

قضاء

مثنوی دربارهٔ قضاء چنین می‌گوید:

بل قضا حقّ است و جهد بنده حقّ   هین مباش اعور چو ابلیس خلق

ولی فوراً جهد بنده را اختیار معنی کرده و می‌گوید:

در تردّد مانده‌ایم اندر دو کار   این تردّد کی بود بی‌اختیار

و برای اختیار قدرت ثابت می‌کند و می‌گوید:

پس تردّد را بباید قدرتی   ورنه آن خنده بود بر سبلتی[۲]

جان این مطالب را نمی‌توان با شعر و مثل بیان کرد، بلکه حقّ مطلب آن است که تردّد و اختیار نیز، قدرت سنجیدن سود و زیان و یا شهوت و حرص لازم دارد که خداوند داده است، امّا بحث دربارهٔ قدرت مؤثّره در فعل است، نه قدرت بر تفکّر و اختیار بدون تحریک عضلات.

و نهایتاً، مکرّر گفتیم که مثنوی به اختیار متشبّث می‌شود که همان «کسب» است، و احتمالاً به مذهب ابواسحاق اسفرائینی که می‌گوید: فعل از دو قدرت سرچشمه می‌گیرد، نه مذهب ابی‌الحسن اشعری.

در عین حال مثنوی این را هم می‌گوید که:

گفت سلطان بلکه آنچ از نفس زاد   زیغ تقصیر است و دخل اجتهاد[۳]

۱ـ و در سابق گذشت که حتی رازی هم می‌گوید: فعل قبیح از خداوند محال است.

۲ـ این شعر و دو شعر قبل از آن در مثنوی دفتر ششم ۴۰۰ به بعد آمده است.

۳ـ مثنوی: دفتر ششم ۴۰۳. کلمهٔ «زیغ» در نسخهٔ نیکلسون به عین مهمله آمده است، ولی به نظر می‌رسد که به غین معجمه باشد، یعنی کلّ بینش نابجا است «زاغ البصر»، ولی بی‌مناسبت نیست که ربع باشد به ←

و باز گوید:

ورنه آدم کی بگفتی با خدا ربّنا إنّا ظلمنا نفسنا[۱]

و این با کلام سابق او در اوّل عنوان کمال تناقض را دارد. هر لحظه به شکلی بت عیّار برآید. آری مثنوی هر شب نوایی و هر روز فکری داشته، و به حسام‌الدین إلقاء می‌کرده است.

مسألهٔ قضاء و قدر از نظر روایات

در کتاب وافی از کافی روایتی نقل و شرح فرموده، و گفته است: صدوق در توحید مسنداً روایت کرده است، که خلاصهٔ آن چنین است:

پس از بازگشت علی ﷺ از صفیّن مردی از آن حضرت پرسید: آیا این نبرد به قضاء و قدر الهی بود؟ حضرت فرمودند: بلی، پس آن شخص گفت: بنابراین رنج این نبرد و سفر را به حساب خداوند بگذارم ـ شاید منظور این باشد که پس ثواب زحمات ما چه می‌شود ـ حضرت دریافت که او گمان کرده است که مراد قضاء حتمی‌الوقوع و قدر لازم‌الاجراء است، و حاصل اینکه کار، کار خداست نه بندگان؛ لذا فرمود: اگر چنین بود ثواب و عقاب و سزا و جزاء باطل می‌شد، اعتقاد به قضاء حتم (جبر) عقیدهٔ بت‌پرستان و دشمنان خدا و قدریّه[۲] این امت است...[۳].

و بعد حضرت در ذیل همین حدیث می‌فرماید: **لم یعص مغلوباً و لم یطع مکرهاً**، یعنی نه از راه عصیان مغلوب می‌شود و نه اطاعت بندگان او را، از روی

← قرینهٔ «دخل اجتهاد» و گفتهٔ مثنوی: بل قضا حقّ است و جهد بنده حق. و در نسخهٔ انتشارات وصال «ربع تقصیر» است.

۱ـ مثنوی: دفتر ششم ۴۰۴.

۲ـ در این مورد یقیناً مراد از قدریّه جبریه است، و گفتار مشرکین را از آیاتی که گذشت اقتباس فرموده است.

۳ـ توحید صدوق: ۳۸۰ / حدیث ۲۸، نهج‌البلاغه صبحی‌الصالح: ۴۸۱، کلام ۷۸، شرح نهج‌البلاغه إبن أبی الحدید ج ۱۸ ص ۱۷۶، شرح نهج‌البلاغهٔ ابن میثم، ج ۵، ص ۲۷۷.

اکراه است، یعنی در هر حال قدرت و سلطان قاهرهٔ او بر بندگان پاینده است.

بهرحال مراد مثنوی در قصهٔ آدمؑ و مسألهٔ قصاص که قبلاً گذشت تقدیر حتم بوده است.

در کتاب «جنّتان مدهامّتان» نقل کرده است که مردی از فارس برگشته بود، خدمت پیامبرﷺ آمد، آن حضرت به او فرمود: عجیب‌ترین چیزی که در آنجا دیدی برای من بازگو، عرض کرد در آنجا مردمی را دیدم که با مادر و خواهر خود نکاح می‌کنند[۱] و... هرگاه به ایشان گفته شود: چرا چنین می‌کنید؟ می‌گویند: این قضاء و قدر خداوند است؛ حضرت فرمود: در امّت من هم چنین سخنی پیش خواهد آمد، و بعد حضرت فرمودند: «و اولئک مجوس هذه الامّة»[۲] یعنی کسانی که این سخن را بگویند مجوس این امّتند، مرحوم فیض در وافی فرموده: این جمله آخر مشهور است.

نویسنده گوید: کلام فخر رازی گذشت که گفت: آیهٔ **فمنهم شقيّ و سعيد**[۳] دلالت بر مذهب ما اشاعره جبریّه دارد، و گفت: «و کان کلّ منهما بقضاء اللّه و قدر» یعنی هر یک از سعادت و شقاوت به قضاء و قدر الهی است.[۴] و معنی قضاء فارغ شدن تامّ است از چیزی. عالم فاضل معاصر مرحوم حاج میرزا خلیل کمره‌ای تهرانی در کتاب بیت‌المقدّس و تحویل قبله نقل کرده که: عمر در فتح شام به شام رفت و ده روز بماند، و نماز جمعه خواند، در خطبهٔ جمعه این آیه را خواند **من يهداللّه فهو المهتد و من يضلل فلن تجد له وليّاً مرشداً**[۵] یعنی: هرکه را خداوند هدایت کند پس

۱ـ نکاح با خواهر را شنیده‌ایم، و تا امروز در میان زرتشتیان مرسوم است، امّا نکاح با مادر را من نشنیده‌ام.

۲ـ کتاب جنّتان مدهامّتان: جنت ۲، جوهرهٔ / ۳۹۲. و قبلاً گذشت که عایشه در توجیه کار خود در جمل گفت: این از قدر بود.

۳ـ سورهٔ هود، آیهٔ ۱۰۵.

۴ـ تفسیر فخر رازی، ج ۵ / ۹۰. و برای توضیح بیشتر مطلب به مرآة العقول مرحوم مجلسی مراجعه شود.

۵ـ سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۷.

او هدایت شده است، و هر که راگمراه کند برای او سرپرست و راهنمایی نخواهی یافت.

در بین جمعیت، کشیشی نصرانی صدا به اعتراض بلند کرد و گفت: خدا کسی را گمراه نمی‌کند، جواب نشنید، دوباره تکرار کرد، عمر گفت: بنگرید اگر سخن را تکرار کرد گردن او را بزنید.[۱] بالأخره عمر نتوانست جواب دهد که اضلال خداوند سلبی است، یعنی خذلان بنده و واگذار شدن او از جانب خداوند به خاطر آن است که بنده الطاف خدا را نپذیرفته است، نه آنکه مراد ایجاد گمراهی و ضلالت تکوینی باشد.

مرحوم شبّر در تفسیر آیه می‌فرماید: من یهد اللّٰه بلطفه فهو المهتد، کأهل الکهف، و من یضلل بِخَذْله فلن تجد الآیه.[۲]

یعنی: «هر کس را خداوند به لطف خویش هدایت کند پس او ره یافته است همانند اصحاب کهف، و هر که راگمراه کند به خذلان و نکبت خود پس او سرپرست و مرشدی ندارد.»

یکی از مطالبی که مثنوی به پیروی از مذهب اشاعره بیان می‌کند بی‌علت بودن خلقت است، آنجا که می‌گوید:

کار بی‌علّت مبرّا از علل　　　مستمرّ و مستقرّ است از ازل[۳]

مرحوم علاّمه در کشف الصدق می‌فرماید: همهٔ امامیه فرموده‌اند: «خداوند کاری را انجام نمی‌دهد و چیزی نمی‌آفریند مگر برای غرض و مصلحتی... و اشاعره گفته‌اند: جایز نیست که خداوند برای غرضی کاری را انجام دهد» سپس به استدلال پرداخته است.[۴] جزاه اللّٰه خیراً.

۱ـ کتاب بیت‌المقدّس و تحویل قبله، صفحهٔ ۲۴۲.

۲ـ تفسیر شبّر، ۲۹۰.

۳ـ مثنوی: دفتر پنجم ۱۹۲۹.

۴ـ نهج‌الحق و کشف‌الصدق: ۸۹.

و نیز مثنوی گوید:

فضل بی‌علّت مگر دریابدت — زین شقاوت روی دل برتابدت[۱]

امّا از این نفی علّت و مصلحت عدول نموده و گفته است:

حق‌تعالی گر سماوات آفرید — از برای دفع حاجات آفرید[۲]

و نیز گفته است:

من نکردم خلق تا سودی کنم — بلکه تا بر بندگان جودی کنم[۳]

اشاعره در افعال خداوند قائل به نفی تخصیص هستند، به این معنی که اگر خدا کسی یا چیزی را در مکان و زمان خاص خود با ویژگی‌هایی آفریده است که موجب تشخّص و تعیّن او شده، این احتیاج به علّت خاصّی ندارد.

برای اثبات تخصیص و ردّ اشاعره آیات فراوانی در قرآن است که از آن جمله است: **ربّنا ما خلقت هذا باطلاً.**[۴]

«پروردگارا تو این آفرینش را به باطل نیافریده‌ای.»

در مجمع‌البیان فرموده است: یعنی این خلق را به باطل و برای باطل نیافریده‌ای، بلکه برای غرض صحیح و حکمت و مصلحت آفریده‌ای.[۵]

جهان چون خط و خال و چشم و ابرو است

که هر چیزی به جای خویش نیکو است

۱ـ این شعر در نسخهٔ نیکلسون که باید تحت عنوان معجزه خواستن قوم از پیامبران و تحت شمارهٔ ۲۷۱۰ دفتر سوّم باشد. نیست، ولی در نسخهٔ انتشارات وصال هست، و بقیّهٔ اشعار هم با هم فرق دارند و مثنوی اشعاری هم دارد که خداوند سماوات و غیر آن را برای مصلحت خلق آفریده، که به ظاهر با این اشعار متناقض است. البتّه توجیه دقیقی هم دارد که ظاهراً دور از مسلک مثنوی است و آن اینکه عالم غایت کلی زاید بر ذات ندارد ولی افعال جزئیه دارای غایت است.

۲ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۳۲۱۰.

۳ـ مثنوی دفتر دوم، ۱۷۷۶.

۴ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۹۱.

۵ـ مجمع‌البیان: ۱ / ۵۵۶.

و مسلّم است که ترجیح بلا مرجّح قبیح است، و قبح بر او مستحیل است.

اثبات قابلیّت

مثنوی گوید:

چارهٔ آن دل عطای مبدلیست　　دادِ او را قابلیّت شرط نیست
بلکه شرط قابلیّت داد اوست　　داد لُبّ و قابلیّت هست پوست
نیست از اسباب تصریف خداست　　نیست‌ها را قابلیّت از کجاست[1]

بنابر این نظریّه، عطاهای پروردگار بدون جهت است، نه از روی قابلیّت، و همین‌طور است عکس آن یعنی عطا نکردن.

نویسنده گوید: در آیات زیادی از قرآن مجید از قابلیّت صحبت شده است، به عنوان نمونه:

و إذا ابتلی ابراهیم ربّه بکلمات فأتمهنّ قال إنّی جاعلك للناس اماماً قال و من ذریّتي قال لاینال عهدی الظالمین.[2]

«و هنگامی که بیازمود ابراهیم را پروردگارش با کلماتی پس به انجام رسانید آنها را گفت همانا تو را پیشوای مردم قرار دادم گفت و از ذریّهٔ من گفت نرسد عهد من به ستمگران.»

پس ابراهیم به علّت قابلیّت به امامت رسید، نه مجّاناً، و ستمگران از نسل او به علّت عدم قابلیّت از مقام امامت محروم شدند، نه بدون جهت.

آیهٔ دیگر: **إنّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات و أخبتوا إلی ربّهم اولئك اصحاب الجنّة هم فیها خالدون.**[3]

«همانا آنانکه ایمان آوردند و کردار شایسته نمودند و زاری کردند به سوی

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۱۵۴۰.

۲ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۴.

۳ـ سورهٔ هود، آیهٔ ۲۳.

پروردگار خویش آنانند یاران بهشت ایشانند در آن جاودانان.»

آنچه مسلّم است این افراد مؤمن که در آیه مذکورند، با ویژگیهای مذکور در آیه قابلیّت جاودانگی در بهشت را پیدا کرده‌اند، نه بدون جهت و علّت.

و برای نمونه در دعای ندبه می‌خوانیم: **فشرطت علیهم الزهد في درجات هذه الدنیا الدنیّة... فشرطوالك ذلك فعلمت منهم الوفاء فقبلتهم و قرّبتهم الخ.**

یعنی «تو با آنها (انبیاء و اولیاء) شرط کردی که در این دنیای پست زهد بورزند... پس آنها این شرط را پذیرفتند، پس تو وفای به شرط را از آنان می‌دانستی، سپس آنها را پذیرفتی و مقرّب کردی.»

و امّا جواب این بیت مثنوی که می‌گوید: «نیست‌ها را قابلیت از کجا است»

آن است که این قابلیتها مربوط به ماهیت و ذات اشیاء است که ما جعل اللّٰه المشمشته مشمشة بل اوجدها و تفصیل آن در کتب فلسفی و کلامی مذکور است.

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر آیهٔ **واذا ابتلی ابراهیم ربُّه...** فرموده است: شیخ ما ابوجعفر بن بابویه‌ؒ فرموده است: این ابتلاء و امتحان خوب دادن سبب می‌شود که عطاء خداوند متعال از راه استحقاق باشد.[1]

در عنوان مثنوی چنین آمده است:

«بیان آنک عطای حق قدیمست و قدرت موقوف قابلیّت نیست همچون داد خلقان که آن را قابلیّت باید؛ زیرا عطاء قد یمست و قابلیّت حادث، عطا صفت حقّست و قابلیّت صفت مخلوق، و قدیم موقوف حادث نباشد و اگر نه حدوث محال باشد.»[2]

در اینجا لازم است برای توضیح حال و رفع اشکال دربارهٔ صفات خداوند اشاره‌ای بشود.

۱ـ مجمع‌البیان: ۱ / ۲۰۱. در این مورد به تمام مطلب در مجمع‌البیان مراجعه فرمایید پرفایده است.

۲ـ اینکه آیا عناوین مثنوی از حسام‌الدین است یا پسر مثنوی یا دیگری معلوم نیست، ولی به نظر بعید می‌رسد که از خود او باشد.

بدان که در نزد ما امامیّه صفات خداوند بر دوگونه است: اوّل صفات ذات، دوم صفات فعل.

صفات ذات مثل علم، حیات، قدرت، که خداوند عالم است به جزییات و لو معلومی نباشد، و قدرت دارد و لو مقدوری نباشد، و این مطلب را اشاعره نفهمیده و بین قدرت تکلّم با تکلّم فرق نگذاشته‌اند، به این جهت قرآن را قدیم دانستند.

سیوطی در اصول دین خود چنین گفته است: «والکلام المعبّر عنه بالقرآن المکتوب في المصاحف، المحفوظ فی الصدور، المقرّ و بالألسنة قدیمة کلّها».[1]

یعنی: «کلامی که از آن به «قرآن» تعبیر می‌شود، و در مصحف‌ها نوشته شده، و یا در سینه‌ها محفوظ است، و به زبان مردم قرائت می‌شود، تمام اینها قدیمند.» و عجب این است که قاری حادث، و هر چه بخواند حادث است جز قرآن که قرائت آن هم قدیم است!

و درکتاب «اصول الفقه» ابی‌الحسن اشعری حنفی که عبدالعزیز بخاری شرحی به نام کشف الاسرار بر آن دارد چنین آمده است: «و قد صحّ عن أبي‌یوسف[2] قال: ناظرت مع أبي حنیفة في مسألة خلق القرآن ستّة أشهر، فاتّفق رأیي و رأیه علی أنّ من قال بخلق القرآن فهو کافر، و قد صحّ هذا أیضاً عن محمّد.»

یعنی «از ابویوسف بسند صحیح روایت شده که گفت: در مسألهٔ اینکه قرآن مخلوق است یا نه مدّت شش ماه با ابی حنیفة مناظره کردیم، سپس رأی من و او بر این مستقر شد که قائل به مخلوق بودن قرآن کافر است. و بسند صحیح این از محمد[3] نیز نقل شده است» و نیز در آن کتاب است که ابوحنیفه به جهم بن صفوان معتزلی که با او در بعض مسائل کلامیه اظهار اختلاف نظر کرد گفت: اخرج یا کافر،

۱ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۵ـ۶.

۲ـ مراد ابی‌یوسف قاضی است که از شاگردان ابی‌حنیفة است، و در زمان هادی و مهدی و هارون عباسی می‌زیسته و منصب قضاوت داشته است.

۳ـ ظاهراً مقصود محمّد بن الحسن الشیبانی شاگرد ابوحنیفة است.

یعنی ای کافر بیرون برو.

نگارنده گوید: در زمان حکومت مأمون به جهت بحث آزاد در حضور مأمون عباسی، مسئله قدم و حدوث قرآن بحث روز شد[1]، احمد بن حنبل بر عقیدهٔ اهل سنّت مبنی بر قدم قرآن پافشاری کرد، معتصم عباسی بعدها خواست او را وادار به قول مأمون یعنی حدوث قرآن کند، او دست از رأی خود برنداشت تا اینکه به زندان افتاد و شکنجه شد و هم‌چنان منکر این مسأله بود، ولی در زمان متوکّل آزاد و مورد احترام بود.

به بشر حافی گفتند: چرا اهل سنت را در عقیده‌شان یاری نمی‌کنی؟ گفت: من شجاعت احمد را ندارم.

و باید توجه داشت که قول به قدم قرآن، قول اشاعره از اهل سنت است، در مقابل معتزله و امامیّه که قائل به خلق قرآن هستند.

مرحوم شیخ‌المتأخرین کاشف الغطاء معاصر فتحعلیشاه در کتاب کشف الغطاء می‌فرماید: اعتقاد به کلام نفسی و قدم قرآن مستلزم کفر است.[2]

خلاصه آنکه معنای صفات ذات و فعل را نفهمیدند، و بین آنها فرق نگذاشتند، در نتیجه این مطالب را مطرح کردند، جالب آن است که اشاعرة گاه به آیهٔ قرآن تمسّک می‌کنند که می‌فرماید:

لایسئل عمّا یفعل و هم یسئلون.[3]

«سؤال نمی‌شود از آنچه خدا انجام داده است ولی بندگان مورد سؤال قرار می‌گیرند.» در حالیکه مراد از آیهٔ مبارکه آن است که خداوند به جهت آنکه دارای الوهیّت و کبریاء و قدرت و علم به اصلح است مورد سؤال واقع نمی‌شود، و چه کسی می‌تواند او را مورد سؤال قرار دهد جز بندهٔ ذلیل و عاجز که صلاح مملکت

۱ـ به مروج الذهب «احوال مأمون عباسی» مراجعه شود.

۲ـ کشف الغطاء: ۱۷۳.

۳ـ سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۲۳.

خویش خسروان دانند.

ازگذشته به یاد دارم که مرحوم سید علی خان در شرح صحیفه ذیل دعای هفدهم چنین نوشته بود: شهرستانی در «ملل و نحل» هفت شبهه به نحو سؤال و جواب از شیطان راجع به خلقت او و غیره بیان کرده و گفته است: این مطالب در توراة متفرّقه و شرح اناجیل اربعه مسطور است، بعد از فخر رازی نقل کرده که گفته است: اگر اوّلین و آخرین جمع شوند نمی‌توانند از این شبهات جواب دهند مگر با قول خداوند که می‌فرماید:

لایسئل عمّا یفعل و هم یسئلون.

بعد از بعض علماء جواب عقلی از اشکالات فرضی شیطان را نقل می‌کند، و مقصود فخر رازی از این کلام إثبات مذهب اشاعره است که خدا فاعل مختار است و بنابراین قول به تخصیص و اینکه خلقت هر چیز در زمان و مکان خاص علتی مخصوص دارد صحیح نیست.

بعد مرحوم سید شروع می‌فرماید در بیان رفع اشکال‌ها و بیان علل و حکمت‌ها.[1] جزاه اللّٰه خیراً.

و شاید بنابر همین نفی تخصیص و اثبات عدم قابلیت باشد که مثنوی می‌گوید:

گفت در شطرنج کین خانهٔ رخ است   گفت خانه‌اش ازکجا آمد بدست
خانه را بخرید یا میراث یافت   فرّخ آنکس کوسوی معنی شتافت[2]

موضوع شطرنج قراردادی است، امّا در عالم قاعده‌ای نزد عقلاء مسلم‌تر از این قاعده نیست که هر چیز نیاز به علت دارد و معلول بی‌علّت ممکن نیست، وگرنه اثبات هیچ چیز ممکن نیست.

بهرحال چون دانستی که صفات خداوند بر دوگونه است، یعنی صفات ذات و

۱ـ ریاض السالکین: الروضة السابعة عشر، صفحهٔ ۱۹۴.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۶۲۷.

صفات فعل، به کلام مرحوم ملامهدی نراقی علیه‌الرحمة در کتاب «أنیس الموحدّین» گوش فرا ده که می‌گوید:

«و این قسم از صفات فعل نیز بدو قسم منقسم می‌شود، اوّل آنکه همین نسبت محض باشند و معنای دیگری سوای نسبت در بین نباشد، مثل خالقیّت که به معنی خلق کردن است و رازقیّت که به معنی روزی دادن است، دوّم صفاتی که در آن غیر از نسبت معنی دیگری نیز هست، و این نسبت از آن صفت جدا نمی‌شود، بلکه همیشه با او هست، مثل اراده و مشیّت که عبارتند از قصد کردن به فعل، و این قصد که در اراده حاصل می‌شود غیر از نسبتی است که میان اراده و مراد موجود است، امّا هر وقت آن قصد بهم می‌رسد نسبت حاصل می‌شود، و حق آن است که مجموع صفات فعل سبب و مبدیی دارند که آن در عین ذات اوست و از ذات جدا نمی‌شود و همیشه باقی است، و آنچه به ایجاد خلق بهم می‌رسد نسبتی است که حاصل می‌شود.

مثلاً سبب و مبدء خالقیّت، قدرت بر خلق کردن و مبدء رازقیّت، قدرت بر روزی دادن و مبدء تکلّم، قدرت بر ایجاد کلام است؛ و این مبدء که قدرت است عین ذات است و تغیّری در آن نیست، بلکه ذات متّصف است به اینکه در مالایزالِ آن، این امور از او صادر خواهد شد، و آنچه در ازل نیست و به ایجاد مخلوقات به هم می‌رسد نسبتی است میان خالق و مخلوق و رازق و مرزوق و متکلّم و مخاطب، و این نسبت امری اعتباری است که دخل به ذات ندارد که تغیّر او باعث تغیّر ذات شود.

و همچنین مبدء اراده، علم الهی است به خیر و صلاح و نظام عالم، و خداوند در ازل علم داشت که صلاح و نظام عالم آن است که هر یک از موجودات را به چه نحو و چه وقت ایجاد کند.»[1] تا آخر کلام او رحمةاللّٰه علیه.

۱ـ أنیس الموحدّین: ۶۸.

مقصود از اطالهٔ کلام جواب از شبهه‌ای بود که بدان اشاره شد که گفته بودند: عطاء «دادحق» قدیم است و قابلیّت حادث، و قدیم موقوف بر حادث نیست، با بیانی که دربارهٔ صفات خداوند گذشت واضح شد که این ادّعا بیهوده است.

و بالاتر از همهٔ اینها کلام خداوند است که می‌فرماید: **و ما من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزّله إلاّ بقدر معلوم.**[1]

«هیچ چیز نیست مگر آنکه خزائن آن نزد ما است و فرو نمی‌فرستیم آن را مگر به اندازهٔ معیّن و معلوم.»

برای توضیح بیشتر در بطلان قول مثنوی که می‌گوید:

«بلکه شرط قابلیّت داد اوست»

به اخبار طینت و شروح آن و از جمله شرح آقا جمال خوانساری‌ؒ و رسالهٔ طلب و اراده امام خمینی‌ؒ مراجعه کنید. حتی ما می‌گوییم: فرزندی که از حرام پیدا شده قابلیّت سعادت دارد و او را با کار دیگران کاری نیست.

گذشت که مثنوی گفته است:

«من همی گویم برو جفّ القلم»

و جفّ القلم را به گونه‌ای معنا کرد که جبر محض و نفی استطاعت بود. امّا مطلب را در جای دیگر به روشهای دیگر نیز سروده است؛ که می‌تواند با معانی دیگری سازگار باشد از آن جمله:

معنی جفّ القلم کی این بود — که جفاها باوفا یکسان بود
بل جفاها را جفا جفّ القلم — و ان وفاها را وفا جفّ القلم[2]

اگر مراد از جفّ القلم در این ابیات علم ازلی باشد که عبارت از ام‌الکتاب است - بنابر تفسیر عدم تغیّر در آن - بنظر صحیح می‌رسد و مخالف با سرودهٔ اوست که می‌گوید: «من همی گویم برو جفّ القلم».

۱ـ سورهٔ حجر، آیهٔ ۲۱.

۲ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۳۱۵۱.

و در اوایل عنوان با شمارهٔ ۳۱۳۵ سروده:

کژ روی جفَّ القلم کژ آیدت　　راستی آری سعادت زایدت

مصرع اوّل مطابق است با آیهٔ شریفهٔ **فلمّا زاغوا أزاغ اللّٰه قلوبهم.**[۱]

«پس هنگامی که لغزیدند لغزانید خدا دلهای ایشان را.»

در تفسیر شبّر فرموده است: (فلّما زاغوا) عد لواعن الحق (أزاغ اللّٰه قلوبهم) خلاهم و سوء اختیارهم.[۲]

یعنی: «وقتی از حق رو برگردانیدند خداوند آنها را با سوء اختیارشان به حال خود واگذاشت.» و این مجازات است نه ابتداء، و بقول شاعر:

تو چون اختر خویش را می‌کنی بد　　مدار از فلک چشم نیک اختری را

و مصرع دوم مطابق است با آیهٔ شریفهٔ: **والذین اهتدوا زادهم هدی.**[۳]

«وکسانی که هدایت را پذیرفتند خداوند بر هدایت آنان افزود.»

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان می‌فرماید: یعنی آنها که به گفته‌های پیامبر گوش فرا دادند خداوند هدایت بیشتر نصیب آنان فرماید.[۴]

مرحوم فیض با تمثیل بیان نموده و فرموده است: انسانی که در تاریکی با چراغ راه برود هر قدمی که برمی‌دارد تاریکی جلوی او برداشته و روشن می‌شود.

ولی فخر رازی در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ **فلمّا زاغوا أزاغ اللّٰه قلوبهم و اللّٰه لایهدی القوم الفاسقین.**[۵]

«پس هنگامی که لغزیدند لغزانید خداوند دلهای ایشان را و خدا هدایت نمی‌کند گروه نافرمانان را.» گفته است: قال ابو اسحق: واللّٰه لایهدی من سبق في علمه أنّه

۱ـ سورهٔ صف آیهٔ ۵.

۲ـ تفسیر شبّر: ۵۱۵.

۳ـ سورهٔ مبارکهٔ محمّد صلی الله علیه و آله آیهٔ ۱۷.

۴ـ مجمع‌البیان: ۵ / ۱۰۲.

۵ـ سورهٔ صف آیهٔ ۵.

فاسق»[1] یعنی أبواسحاق اشعری گفته است: «خداوند هدایت نمی‌کند کسی را که در علم او گذشته است فاسق بودن او.»

این تفاوت که در مسألهٔ «جفّ القلم» در گفتار مثنوی دیده می‌شود مانند تفاوت گفتار اوست در جبر و موارد دیگر و تازگی ندارد. شاهد بر این، شعر ذیل است که می‌گوید:

قول بنده أیش شاءاللّه کان   بهر آن نبود که تنبل کن در آن
بلک تحریض است بر اخلاص وجد   که در آن خدمت فزون شو مستعد[2]

و امّا سخن دربارهٔ مشیّت خداوند که در این شعر به آن اشاره شده است، آنچه مسلّم است همهٔ افعال بندگان موقوف به مشیّت خداوند است، و مشیّت او برخواسته و ارادهٔ ما مقدّم است که:

اگر تیغ عالم بجنبد ز جای   نبرّد رگی گر نخواهد خدای.

اگرچه ذبح حضرت اسماعیل باشد و به دستور خداوند برای آزمایش یا غیر آن باشد. امّا کلمهٔ «إن شاءاللّه» که بنده می‌گوید: فلان کار را فردا انجام خواهم داد ان شاءاللّه قسمت اوّل یعنی فلان کار را فردا انجام خواهم داد، برای اثبات استطاعت، و اینکه می‌گوید: إن شاءاللّه، به جهت نفي تفویض است، و اینکه بنده بداند که هر چه خدا بخواهد انجام می‌شود و هر چه نخواهد انجام نمی‌گیرد اگرچه بنده اراده کند،[3] و این نه جبر و قول اشعری‌ها است، بلکه قدرت قاهرهٔ خداوند است که: **عرفت اللّه بفسخ العزائم و نقض الهمم**[4] «خدای را شناختم با برهم زدن

۱ـ تفسیر فخر رازی: ۲۹ / ۳۱۲.

۲ـ مثنوی: دفتر پنجم ۳۱۱۱. در نسخهٔ دیگر آمده است: بهر آن نبود که منبل کن روان، و کلمهٔ «منبل» مثل تنبل است وزناً و معنیً.

۳ـ در این مورد به اخبار مشیّت در کافي و شروح آن از قبیل وافي و مرآة العقول و نیز تفسیر مجمع‌البیان مراجعه شود.

۴ـ نهج‌البلاغة صبحی الصالح، کلمات قصار، کلمهٔ ۲۵۰.

تصمیم‌ها و شکستن نیّت‌ها.»

در تفسیر مجمع‌البیان در ذیل آیهٔ شریفهٔ: **الذین یصدّون عن سبیل اللّه...**[۱] گفته است: «و إنّما جاز تمکین الصادّ عن سبیل اللّه من هذا الفساد لأنّه مکلّف بالامتناع منه، و لیس في منعه لطف بأن ینصرف عن الفساد إلی الصلاح، فهو کشهوة القبیح الذي یصحّ به التکلیف».[۲]

یعنی «قدرت‌دادن به کسی‌که بر سر راه خیر مانع ایجاد می‌کند از آن جهت جایز است که او وظیفه دارد که (در عین قدرت) این کار (مانع خیر شدن) را انجام ندهد و در اینکه خدا او را مانع شود تا آنکه از راه فساد به رستگاری برگردد لطفی وجود ندارد، و این نظیر منع از خواسته‌های نفسانی قبیح است که تکلیف بر اجتناب از آنها صحیح است.»

و قضاء گاهی به معنای امر آمده است:

و قضی ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إیّاه و بالوالدین احساناً....[۳]

«و امر کرده است پروردگار تو که جز او را نپرستید و به پدر و مادر خویش نیکی کنید.»

و گاهی به معنی «وحی» آمده است، **و قضینا إلی بني‌اسرائیل في الکتاب لتفسدن في الأرض مرّتین و لتعلنّ علوّاً کبیراً.**[۴]

«و اعلام کردیم به بنی‌اسرائیل در توراة که البته فساد می‌کنید در زمین دوبار و برتری می‌جویید برتری بزرگی.»

گفته شده که فساد اوّل آنها قتل زکریّا و دوّم کشتن یحیی بن زکریا بوده است، نظرات دیگری نیز بنا بر اختلاف روایات نقل شده است[۵] و این إخبار به غیب است

۱ـ سورهٔ هود، آیهٔ ۲۰.

۲ـ مجمع‌البیان ۳ / ۱۵۱.

۳ـ سورهٔ إسراء، آیهٔ ۲۳.

۴ـ سورهٔ اسراء، آیهٔ ۴.

۵ـ مجمع‌البیان ۳ / ۳۹۸.

مثل آیهٔ مبارکهٔ: **و هم من بعد غلبهم سیغلبون**[1]، یعنی: «رومی‌ها بعد از شکستشان بزودی پیروز می‌شوند.»

و قضاء گاهی حتم است مثل آنچه یوسف صدّیق به دو زندانی فرمود: **قضي الأمر الذي فيه تستفتيان.**[2]

«گذشت کاری که دربارهٔ آن سؤال می‌کردید.»

و گاهی قضاء غیر حتم است، مثل عذاب قوم یونس که بعد از توبهٔ به درگاه خداوند عذاب از آنها برداشته شد، خداوند در این باره می‌فرماید:

... إلاّ قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي...[3]

«... مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند برداشتیم از آنها عذاب خواری را.»

و در مورد دعا هم وارد شده است که: **الدعاء يردّ القضاء و قد ابرم ابراماً.**[4]

«یعنی دعا قضا را برمی‌گرداند بعد از آنکه احکام و اثبات پیدا کرده بوده است.»

و گاهی به معنی فراغ از کار (بالتمام) است مثل: **وقال الشيطان لمّا قضى الأمر**[5]

«و گفت: شیطان وقتی کار گذشت.»

بنابر آنچه دربارهٔ معانی قضاء و تقسیم آن به حتم و غیرحتم گفته شد، ممکن است که شعر مثنوی را ـ که گفتیم احتمال دارد اشارهٔ به مذهب أبواسحاق اسفرائینی باشد ـ حمل بر صحّت کنیم و بگوییم: ممکن است که قضاء غیر حتم را اراده کرده باشد آنجا که می‌گوید:

بل قضاء حقّ است و جهد بنده حقّ　　　همین مباش اعور چو ابلیس خلق[6]

۱ـ سورهٔ روم آیهٔ ۳.

۲ـ سورهٔ یوسف علیه السلام آیهٔ ۴۱. البته احتمال اینکه قضی در آیه به معنای «حکم» یعنی حکم کردن باشد نیز وجود دارد کما اینکه فخر رازی احتمال داده است.

۳ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۸.

۴ـ کافی، ج ۲، ص ۴۷۰، کتاب الدعاء.

۵ـ سورهٔ ابراهیم(ع)، آیهٔ ۲۲.

۶ـ مثنوی: دفتر ششم، ۴۰۷.

اگرچه با آنچه در اوّل باب راجع به قضاء و قدر گفته مخالف است.[۱]

و امّا در مورد قضا و قدر الهی در غیر افعال عباد مثل خلقت عالم و آدم و آسمان و زمین ما را نمی‌رسد که در آن غور کنیم.

در نهج‌البلاغة از امیرالمؤمنین علیه السلام چنین آمده است:

سئل أمیرالمؤمنین عن القدر؟ فقال علیه السلام: طریق مظلم فلاتسلکوه، و بحر عمیق فلا تلجوه، و سرّالله فلا تتکلّفوه.[۲]

«از امیرالمؤمنین علی علیه السلام از قدر پرسیده شد؟ حضرت فرمود: راهی تاریک است، در آن گام برندارید، و دریایی ژرف است، داخل آن نشوید، و راز نهانی خداوند است، آن را بر عهده مگیرید.» (خود را به زحمت نیندازید).

اکنون که تا اندازه‌ای به مذهب جبر و همچنین تفویض آشنا شدی عرض می‌کنم که شیخ المشایخ در کشف الغطاء در باب نجاسات چنین می‌فرماید:

«القسم الثانی: ما یترتّب علیه الکفر بطریق الاستلزام کانکار بعض الضروریات الإسلامیّة، کالقول بالجبر و التفویض أو الإرجاء[۳] أو أنّ الأفعال بأسرها مخلوقة لله... و هذه إن صرّح فیها باللوازم أو اعتقدها کفر و جری علیه حکم الارتداد الفطري، و إلاّ فإن تکن عن شبهة... استتیب... و إن امتنع عزّر ثلاث مرّات... .»[۴]

یعنی: «قسم دوّم از آنچه موجب نجاست می‌شود چیزهایی است که لازمهٔ آن کفر است، مثل انکار بعض ضروریات اسلام؛ همانند قول به جبر و تفویض و

۱ـ این کلمه را از مرحوم علاّمهٔ ذوفنون آمیرزا ابوالحسن شعرانی که در ترجمهٔ شرح تجرید علاّمه حلی در صفحهٔ ۴۴۵ در پاورقی نوشته است به یادگار داشته باش که: هر کس از قاعدهٔ لغت خارج شود باید آن را اثبات کند. رحمةالله علیه.

۲ـ نهج البلاغه صبحی الصالح، ۵۲۶، کلام ۲۸۷.

۳ـ مرحوم مجلسی در اواخر عین‌الحیاة فرموده است: صفحه‌ای از صفحات مثنوی نیست مگر آنکه در آن به وحدت وجود و جبر اشاره شده است، ونیز به صفحهٔ ۲۵ خیراتیه جلد اوّل مراجعه کنید.

۴ـ کشف‌الغطاء: ۱۷۳.

إرجاء،[1] یا قول به اینکه تمامی افعال عباد مخلوق خداوند است، تا آنجا که می‌فرماید: در این موارد اگر شخص تصریح به لوازم کند یا به آنها معتقد باشد کافر می‌شود و حکم مرتدّ فطری[2] بر او مترتّب می‌شود، و اگر از روی شک و شبهه باشد توبه داده می‌شود، و اگر از توبه امتناع کرد حاکم سه بار او را تعزیر می‌کند»... تا آخر آنچه می‌فرماید.

و أفضل تلامذهٔ آن بزرگوار یعنی صاحب جواهر؛ می‌فرماید: از کتب ضلال در این امّت کتب جبر است.[3]

ناگفته نماند که مراد از کتاب ضالّ کتابی نیست که از اوّل تا به آخر آن ضال باشد، به همین جهت مرحوم علاّمه در قواعد می‌فرماید: توراة و انجیل تحریف شده از کتب ضلال است، و صاحب جامع المقاصد در شرح کلام علاّمه فرموده است: توراة و انجیل تحریف شده از رؤوس کتب ضلال است[4]، در حالی که معلوم است که در آن دو بسیاری از مندرجات حقیقی و تحریف نشده هم وجود دارد، لکن با خرافات آمیخته است.

در خاتمه لازم است به لبّ مراد یعنی مذهب «أمر بین الأمرین» اشاره شود.

در کافی از امام صادق؛ نقل شده است که فرمود:

لاجبر و لا تفویض، و لکن أمر بین أمرین «نه مذهب جبر صحیح است و نه مکتب تفویض، بلکه چیزی بین این دو صحیح است، راوی پرسید: این حدّ وسط چیست؟ حضرت مطلب را با مثال بیان کرد و فرمود: اگر تو شخصی را در حال

۱ـ دربارهٔ إرجاء و فرقهٔ مرجئه تعاریف زیادی شده است، برای اطلاع به فرهنگ فرق ص ۴۰۱ مراجعه کنید.

۲ـ مرتد فطری کسی است که پدر و مادر یا یکی از آنها در حال انعقاد نطفه مسلمان بوده، و حکم ارتداد او هم قتل است.

۳ـ جواهرالکلام: ۲۲، ۵۹.

۴ـ جامع المقاصد ۴، ۲۶.

معصیت ببینی و او را برحذر بداری و او قبول نکند، و تو نیز او را به حال خود واگذاری و او مرتکب معصیت شود، این که تو او را واگذاشته‌ای دلیل آن نیست که تو او را به معصیت فرمان داده‌ای.»[۱]

مرحوم فیض می‌فرماید: «این سهل‌ترین راه برای شناخت «أمر بین الأمرین» است.»[۲]

و نیز در کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که:

سئل عن الجبر و القدر؟ فقال: لاجبر و لاقدر و لکن منزلة بینهما، فیها الحقّ التی بینهما، لایعلمها إلاّ العالم أو من علّمها إیّاه العالم.[۳]

«سؤال شد از حضرت از جبر و قدر[۴]؟ فرمود: نه جبر است و نه قدر، بلکه جایگاهی بین این دو است که حقّ بین این دو در آن جایگاه است، و نمی‌شناسد این منزلت را مگر عالم یا کسی که عالم او را تعلیم داده باشد.»

در شرح «أمر بین الأمرین» اشاره می‌شود به آنچه جناب ملاّ عبدالرزاق فیّاض در کتاب سرمایهٔ ایمان نوشته است.[۵]

ایشان می‌نویسد: «دو احتمال هست در بین، یکی آنکه شئ علّت فاعلی وجوب فعل باشد، و دیگر آنکه شئ علّت معدّه یا شرط وجوب باشد، و علّت فاعلیّت وجوب فعل نباشد مگر ذات بنده، لکن به إعداد مذکور یا شرطیّت وی، و مراد معنی دوّم است، چه در این صورت داعی علّت معدّه انبعاث خواهش است در

۱ـ کافی، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۱۳.

۲ـ وافی، ج ۱، ص ۵۴۵. ترجمهٔ عبارت مرحوم فیض چنین است: این مثال خوبی برای مخاطبهٔ با عامی ضعیفی است که فهم او از درک چگونگی «امر بین الأمرین» قاصر است، برای تقریب به ذهن او و به جهت حفظ اعتقادش در افعال عباد، تا اینکه اعتقاد به این پیدا نکند که بنده مجبور است و یا اینکه اختیارش به او تفویض شده است.

۳ـ کافی، ج ۱، ص ۱۵۹، حدیث ۱۰.

۴ـ مراد از قدر در اینجا به قرینهٔ روایات دیگر تفویض است.

۵ـ و صاحب رساله هم به آن اشاره نموده است.

نفس فاعل، و خواهش از نفس فاعل منبعث می‌شود لامحاله، و به خواهش فعل واجب می‌شود، پس بنده خود فاعل وجوب فعل خود باشد به إعداد که مستند است به وسائط به واجب الوجود، پس فعل مفوّض به بنده نیست، و چون علّت فاعلیّت فعل و وجوب فعل بنده است لازم نیاید که فعل مخلوق خدا باشد، پس جبر لازم نیاید و تفویض هم نباشد، و این است معنی «أمر بین الامرین»....[1]

و اینک کلمه‌ای هم در اختیار و استطاعت از کتاب «اصول دین»[2] مرحوم آقاجمال خوانساری رحمةاللّٰه علیه نقل کنم.

ایشان می‌فرماید: «بلکه می‌توان گفت که اراده در ما نیز محض قصد است که شوق و خواهش امری است که در اغلب اوقات همراه و مقارن آن می‌افتد و در حقیقتِ اراده معتبر نیست؛ زیرا که در خوردن دوایی بشیع از برای نفعی اراده هست، و در غالب اوقات خواهش و شوق نیست[3]، پس معلوم شد که اراده همان عزم فعل و قصد آن می‌باشد... و اگر کسی بگوید: هرگاه اراده حادث باشد حدوث آن به ارادهٔ دیگری خواهد بود، و تسلسل در ارادات لازم آید. جواب گوییم که حدوث هر فعلی محتاج به اراده هست، امّا حدوث اراده، ارادهٔ دیگری نمی‌خواهد، و مع هذا اختیاری است به اعتبار آنکه علم به مصلحت سبب آن شده، و اگر آن نمی‌بود آن اراده حاصل نمی‌شد، پس مجال توهّم چیزی اصلاً نخواهد بود، و هر که خوب تأمّل کند در آنچه ما گفتیم بسا باشد که از او جواب شبههٔ جبر عباد ظاهر شود.» انتهی کلامه، رفع مقامه. و بهتر است گفته شود: اختیاری بودن هر چیز به اراده است و اختیاری بودن اراده ذاتی آن است یعنی اراده چیزی است که

۱ـ سرمایهٔ ایمان: ۶۸. ولی در برخی موارد کلام ایشان جای تأمل باقی است؛ گرچه فرموده است گمان دارم بعد از این بیان، شبهه‌ای باقی نماند.

۲ـ برای شناخت این رساله رجوع کنید به کتاب «فهرست کتب خطّی کتابخانه‌های اصفهان» تألیف فاضل معاصر آقای سید محمّدعلی روضاتی وفّقه اللّٰه که تحت شمارهٔ ۵۸ مفصلاً دربارهٔ آن شرح داده است.

۳ـ در اطاعت عبید از موالی هم نوعاً شوق نیست، بلکه گاهی با کراهت فرمان می‌برند.

ذاتاً اختیار در آن نهفته است.[۱] و در کافی به سند معتبر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

خلق اللّه المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيّة.[۲]

«خداوند مشیّت و خواست را به خودش خلق فرمود، سپس اشیاء را به مشیت آفرید.»

مرحوم مجلسی در مرأة از سیّد داماد نقل کرده است که مراد مشیّت و ارادهٔ بندگان نسبت به افعال اختیاری آنان است.[۳]

در کتاب «عقاید الامامیّه» چنین نوشته است: خیلی عجیب است از کسی که اطلاع بر حکمت ائمه علیهم السلام و گفته‌های ایشان نداشته و گفته است: این قول «أمر بين الأمرين» از فراورده‌های بعضی فلاسفهٔ غرب در عصر متأخّر است، و حال آنکه ائمّهٔ ما بیش از ده قرن قبل این را فرموده‌اند.[۴]

می‌گویم: عجیب‌تر آنکه علماء اسلام غیر از امامیّه نیز به این مطلب توجّه نکرده‌اند.

بعد مصنّف می‌گوید: خلاصهٔ مفاد این کلمهٔ بزرگ «أمر بين الأمرين» آن است که کارهای ما کار خود ما است[۵] و ما اسباب این کارها هستیم در عالم طبیعت، و این اسباب در اختیار و قدرت ما است، امّا از جهت دیگر همین کارها تحت قدرت خدای تعالی و داخل سلطنت نامحدود اوست؛ زیرا وجود ما از اوست، أمّا ما را مجبور بر کارهایمان نفرموده است تا آن که در عقوبت بر کار زشت ما ظلم کرده باشد، و به ما هم واگذار ننموده تا آنکه از سلطنت نامحدود و قدرت خود نسبت به

۱ـ در زمان کودکی صبّاغی عامی، به من این طور تلقین می‌کرد: هر چیزی به چربی چرب می‌شود، امّا چربی روغن به خود اوست نه از خارج، رحمة اللّه علیه.

۲ـ اصول کافی، ج ۱، باب اراده، ح ۴.

۳ـ مرأة العقول ۲ / ۱۹.

۴ـ عقائد الامامیّه شیخ محمد رضا مظفّر: ۲۳.

۵ـ این همان کلام خواجه است که در چند قرن پیش فرمودند: والضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا، و قبلاً گذشت.

کردار بندگان معزول شده باشد، بلکه خلق و حکم و أمر برای اوست و او بر هر چیز توانا است و بر بندگان محیط است.

و بعد فرموده است: أمّا مسألهٔ قضاء و قدر بسی مشکل است، و همین اندازه که ما اعتقاد به «أمر بین الأمرین» داشته باشیم برای صحّت عقیده ما را کافی است، بلکه بیش از آن مظنّهٔ لغزش است.

و در پایان این بحث حدیث قدسی شریف را می‌آوریم که:

یابن آدم بمشیّتی کنت انت الّذی تشاء، و بنعمتی ادّیت الیّ فرائضی، و بقدرتی قویت علی معصیتی، خلقتك سمیعا بصیراً، أنا اولی بحسناتك منك، و أنت اولی بسیئاتك منی...[1]

«ای فرزند آدم به خواست من است که تو می‌خواهی، و به نعمت من است که واجبات مرا ادا می‌کنی و به قدرت من است که نیرو بر گناه داری، ترا شنوا و بینا آفریدم، من سزاوارترم به حسنات و خوبیهای تو از خودت، و تو سزاوارتری به بدیهایت از من...»

۱ـ بحار الانوار ۵ / ۵

وحدت وجود در مثنوی

مثنوی گوید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه   بی سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب   بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره   شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق   تا رود فرق از میان این فریق[1]

درکتاب فرهنگ فرق گوید: «مولانا در حقیقت تصوّف فرماید»[2] و من می‌گویم: بلکه در وحدت وجود که البتّه جوهر بیشتر تصوّف‌ها می‌باشد، گفته است، و در جاهای دیگر همین وحدت وجود را به دریا و موجها، و آفتاب و روزنها تشبیه کرده و می‌گوید:

ای صفاتت آفتاب معرفت   و آفتاب چرخ بند یک صفت

۱ـ مثنوی:.دفتر اوّل، ۶۹۵. در بعض نسخ بیت اوّل چنین است: متحد بودیم و یک گوهر همه.
وحدت وجود اساس و بنیان تصوف است اگر تفکّر صوفی مأبانه را چون هرَمی فرض کنیم قاعده آن وحدت وجود و رأس آن فنا است.

۲ـ فرهنگ فرق، ۳۰۶.

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گه عنقا شوی[۱]

تا آنجا که گوید:

بر مثال موجها اعدادشان در عدم آورده باشد یادشان

مفترق شد آفتاب جانها در درون روزن ابدانها[۲]

خلاصه حاصل قول به وحدت وجود آن است که حق‌تعالی به منزله دریا است و خلق به منزلهٔ موجها، و موج در واقع عین دریا است.[۳] که گفته‌اند:

این جهان موجهای این دریاست موج و دریا یکی است غیر کجاست

و باز مثنوی گفته:

کان جهان همچون نمکسار آمدست هر چه آنجا رفت بی‌تلوین شدست

این جهود و مشرک و ترسا و مغ جملگی یک رنگ شد زان الپ اُلُغ[۴]

همانطور که گفته:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد[۵]

سپس برای تأیید این معنی تأیید آورده به اختلاف رومی و ترک و فارس که همه انگور می‌خواستند، امّا یکی انگور می‌گفت، دیگری عنب، سومی ازم و چهارمی استافیل.[۶]

در مورد منازعهٔ موسی عليه السلام و فرعون هم گفته است:

چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۵۳.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۱۸۵.

۳ـ خیراتیه ۲ / ۵۷، و برای اطلاع بیشتر به همین کتاب از ص ۵۲ به بعد مراجعه کنید.

۴ـ مثنوی: دفتر ششم، ۱۸۶۵، مغ به معنی بت‌پرست، الپ: دلیر و الغ به معنی بزرگ است.

۵ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۷۴۱.

۶ـ مأخوذ از یونانی به معنی خوشهٔ انگور و به معنی زبان کوچک نیز آمده است و باکتریهای استافیلوکوک که مولّد بسیاری از بیماریها عفونی در انسان می‌باشند به مناسبت معنی اوّل به این اسم نامیده شده‌اند، چون به صورت دانه‌های خوشهٔ انگور در کنار هم دیده می‌شوند.

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی[۱]

و عجب آن است که خود مکرّر فرعون را ملعون شمرده و گفته:

آن أنا منصور رحمت شد یقین آن انا فرعون لعنت شد ببین[۲]

و در جای دیگر أنا الحقّ منصور را ستوده و انا الحق فرعون را مذمت کرده و گفته است:

بود أنا الحق بر لب منصور نور بود أنا الحق بر لب فرعون زور[۳]

درکتاب بررسی و تاریخ تصوّف آمده است: در میان مباحث عرفانی نوافلاطونی که در میان متصوّفه جلب نظرکرد عقیدهٔ به وحدت وجود بود.[۴]

در خیراتیه آمده است: با یزید و حلاّج سرمست بادهٔ وحدت وجود گشته، بعضی از آنان حالت جنون‌آمیزی به خود گرفتند، و در احوال شیخ عبدالله بلبانی مذکور است که گفت: زاهد از من سئوالی کرد که جواب آن این بود: من غیر خدا نیستم.[۵]

و در کتاب سابق‌الذکر از ابوریحان بیرونی مذکور است که: «هندیان می‌گویند: بود حقیقت واحد است و آن علّت نخستین می‌باشد که به صورتهای گوناگون از صحنه وجود پدیدار گشته است.»[۶]

حضرت علاّمه محقّق قمّی‌ﷺ می‌فرماید: «و بعضی دیگر از غلاة می‌گویند که خدا ظاهر می‌شود در صورتی از خلقش، و منتقل می‌شود از صورتی به صورت دیگر، و هر وقت کسی آنها را شناخت تکلیف از او ساقط می‌شود.»[۷]

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۲۵۲۵.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۲۵۵۳.

۳ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۰۵.

۴ـ کتاب بررسی و تاریخ تصوف، ۳۰۶.

۵ـ خیراتیه ۱ / ۲۲۲.

۶ـ همان مدرک ۳۴، از ترجمهٔ تحقیق ماللهند.

۷ـ اواخر جامع‌الشتات، ۸۰۵.

و مرحوم فقیه و حکیم و زاهد کامل معاصر مرحوم حاج میرزا جواد آغا تهرانی گوید: «عرفا و صوفیه قائلند به اینکه در دار تحقّق یک وجود و موجود بیش نیست.»

نویسنده گوید: گویا قصّهٔ انگور و عنب وازم و استافیل مثنوی هم راست نیاید، مگر به مذهب وحدت موجود.

مرحوم میرزای قمی در دنبالهٔ سخنان سابق‌الذکر خود گوید: و آن غزل مشهور ملاّی رومی «در کلیّات شمس» که می‌گوید:

هر لمحه به شکلی بت عیّار برآمد   دل برد و نهان شد

تا آنجا که گوید:

منصور نبود آنکه سردار برآمد   نادان بگمان شد

از باب تناسخ است[1]...

شبستری نیز که از سرایندگان صوفیه است، چنین سروده:

چو ممکن گرد امکان برفشاند   در او چیزی بجز واجب نماند

شارح لاهیجی در شرح بیت گفته است: وجود دائماً واحد است، و عدم هم همچنین بر عدمیّت خود باقی است، که شبستری نیز گفته:

عدم موجود گردد این محال است   وجود از روی هستی لایزال است[2]

و موجودیّت عبارت است از تجلّی ذات قدیم بر صور ایشان.[3]

۱ـ همان مدرک.

۲ـ کسی نمی‌گوید عدم موجود می‌گردد در حین اینکه عدم است، چون اجتماع نقیضین است، کما اینکه وجود هم عدم نمی‌شود در عین اینکه وجود است، آنچنانکه وجود و عدم هم به یکدیگر تبدیل نمی‌شوند، به این معنی که عدم مبدّل به وجود و وجود مبدّل به عدم شود، بلکه هستی مسبوق به عدم موجود می‌شود و سپس تا وجود او افاضه می‌شود موجود است، و بعد از آن وجودش تمام شده وعدم او صادق است، و فقط وجود واجب است که عدم بدان راه ندارد.

۳ـ خیراتیه ۲ / ۵۵، از تحفة الاخیار ملامحمّد طاهر قمی رحمه‌الله.

امّا سعدی سنّی صوفی زیر بار این ننگ نرفته[1] و گفته است:

الحمدللّه الذی خلق الوجود من العدم
فبدت علی صفحاته انواع اسرار القدم

شکر آن خدایی را که او هست آفریده از عدم
پس کرد پیدا از عدم انواع اسرار قدم

نویسنده گوید: گفتار شبستری عین گفتار جوکیان هند است که از ابوریحان نقل شد، همین طور شعر گذشته مثنوی که گفته بود:

چون به صورت آمد آن نورسره — شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق — تا رود فرق از میان این فریق

اینک بعد از ذکر نمونه‌ها گوش هوش فرا ده که می‌گویم: راستی تعجب می‌کنم، گویا مثنوی اصلاً قرآن را از یاد برده که سراسر آن از گونه‌های مختلف انسانها در حشر یاد می‌کند، به عنوان نمونه می‌فرماید:

و کنتم ازواجاً ثلاثة.[2]

«یعنی شما در روز قیامت سه گونه‌اید: سابقین، اصحاب یمین و اصحاب شمال.»

۱ـ غیر از سعدی عدّه‌ای دیگر از صوفیه (هر چند اقلیت هستند) نیز وحدت شخصی وجود را نپذیرفتند. برخی از آنها در متن و برخی دیگر در پاورقی اشاره شده است. به تعبیر دیگر همان طور که گفته شد مولوی در میان صوفیه و در اکثر مسائل تصوف جزء افراطیها و شناخته می‌شود به عنوان نمونه کلامی از احمد جام که گویا مثنوی هم اشاره‌ای به نام او دارد، از کتاب مقامات ژنده پیل نقل می‌شود. دیگر روزی بر لفظ مبارک شیخ‌الاسلام سلطان الطریقه و برهان الحدیقه حمد قدس‌اللّه روحه العزیز در صفت مصطفی ﷺ سخنی می‌رفت گفت: چون وی از ذات نیست گشت فضل‌اللّه به جای ذات وی نشست و چون از صفات نیست گشت قدس اللّه به جای صفات وی نشست. پس فرمود: که مراد بدین فضل اللّه و قدس‌اللّه نه آن است که قدم به حدوث پیوندد تا خلق به حق رسد اگر کسی این اعتقاد کند الحاد و زندقه بود بلکه مراد از این فضل اللّه آثار فضل حق است که به وی بپیوندد... (مقامات ژنده پیل، ص ۳۳۵).

۲ـ سورهٔ واقعه، آیهٔ ۶.

و مثنوی می‌گوید:

«هر چه آنجا رفت بی تلوین شده است.»

بلکه با صراحت در جای دیگر می‌گوید:

کفر و ایمان نیست آنجایی که اوست
زانکه او مغز است و این دو رنگ و بوست[1]

و باز خداوند متعال می‌فرماید:

یعرف المجرمون بسیماهم فیؤخذ بالنواصی و الأقدام.[2]

«شناخته می‌شوند مجرمان به چهره‌شان پس گرفته می‌شوند به پیشانی‌ها و قدم‌ها.»

و در سورهٔ مبارکهٔ آل عمران می‌فرماید:

یوم تبیّض وجوه و تسوّد وجوه فأمّا الذین اسودّت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذ وقوا العذاب بما کنتم تکفرون و أمّا الذین ابیضّت وجوههم ففي رحمة‌اللّه هم فیها خالدون.[3]

«روزی که سفید شود رویهایی و سیاه شود رویهایی پس آنانکه سیاه شده است روی ایشان آیا کفر ورزیدید پس از ایمان خود پس بچشید عذاب را به واسطهٔ آنکه کفر می‌ورزیدید.

و امّا آنان که سفید شد رویشان پس در رحمت خداوند ایشانند در آن جاودان.»

و باز فرموده است:

فریق الجنّة و فریق فی السعیر.[4]

«گروهی در بهشتند و گروهی در دوزخ.»

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۳۷۴.

۲ـ سورهٔ الرحمان، آیهٔ ۴۲.

۳ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۰۶ ـ ۱۰۷.

۴ـ سورهٔ شوری، آیهٔ ۷.

آن وقت مثنوی گفته: «تا رود فرق از میان این فریق» پناه به خدا می‌بریم از کفر به آیات خدا.

در کتاب برگزیدهٔ آثار عین القضاة همدانی آورده است که برای او در آخر عمر تحوّل فکری پیدا شد و منکر معاد شده و همهٔ آیات را به تشبیه و مثال تأویل می‌کرد.[۱]

نویسنده گوید: اینها همه وساوس شیطان است، که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

فباض و فرّخ فی صدورهم و دبَّ و درج فی حجورهم، فنطق بالسنتهم.[۲]

«پس شیطان در سینه‌های آنان تخم گذاشت و جوجه کرد و در زیر بال آنان خزید و جای گرفت، پس به زبان آنان سخن گفت.»

و کدام گرفتاری در وسوسهٔ شیطان بدتر از انکار معاد و امثال آن است، برای روشن شدن مطلب عبارت کتاب حقایق الایمان را که از تصنیفات محقّق سعید شهید ثانی است دربارهٔ معاد می‌آوریم. در آنجا نوشته است:

«المطلب الخامس، المعاد الجسمانی: اتّفق المسلمون قاطبة علی إثباته، و ذهب الفلاسفة إلی نفیه و قالوا بالروحانی، و المراد من الاوّل اعادة البدن بعد فنائه إلی ما کان علیه قبله لنفع دائم او ضرر دائم او منقطع یتعلّقان به، و ذهب جمع من الأشاعرة إلی أنّ المراد منه هوا عادة مثل البدن لاهو نفسه و هو ضعیف لما سیأتی. تا آنجا که می‌گوید: الثالث: إنّ المعاد الجسمانی من ضروریات دین محمّد مع کونه أمراً ممکناً... سپس می‌فرماید: و أمّا أنّ الصادق أخبر بوقوعه فلما ورد في القرآن العزیز من الآیات الدالّة علی ذلک علی وجه لایقبل التأویل، مثل قوله تعالی: «قال من یحیی العظام و هی رمیم» سپس آیات را ذکر می‌کند و بعد می‌فرماید:

«و حیث تبیّن ممّا ذکرنا أنّ المعاد البدني من ضروریات الدین وجب علی کلّ

۱ـ برگزیدهٔ آثار عین القضاة، ص ۱۳.

۲ـ نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۷.

مکلّف التصدیق و الایمان به، و إلاّ لخرج عن ربقة الایمان و ضلّ في تیه الکفر والطغیان نعوذ باللّه منه.»[1]

ترجمهٔ کلام شهید﷫ چنین است:

«مطلب پنجم، معاد جسمانی، همهٔ مسلمانان اتفاق دارند بر اثبات معاد جسمانی، و فلاسفه آن را نفی کرده و معاد روحانی[2] را پذیرفتند، مقصود از معاد جسمانی برگرداندن بدن است به حالت اوّل بعد از آنکه از بین رفته بود به جهت تنعم دائم و یا عذاب دائم یا موقّت، و عدّه‌ای از اشاعره گفته‌اند که مراد از معاد اعادهٔ مثل بدن است نه خود آن و این قول ضعیف است چنانکه خواهد آمد.»

سپس در بیان ادلّهٔ معاد جسمانی می‌فرماید: «سوّم آنکه معاد جسمانی از ضروریات دین حضرت محمدﷺ است، با آنکه امر ممکنی نیز هست.»

و بعد فرموده است: «و امّا اینکه گفتیم راستگو به وقوع آن خبر داده است به جهت آن است که در قرآن کریم آیات دالّهٔ بر این مطلب وارد شده به صورتی که قابل تأویل و توجیه نیست مثل قول خدای تعالی که از قول آن شخص می‌فرماید: چه کسی این استخوانها را زنده می‌کند در حالی که پوسیده‌اند؟ و خداوند جواب می‌فرماید که بگو: زنده می‌کند آنها را کسی که ابتدا آنها را خلقت فرمود و او همه چیز را می‌داند.» و سپس آیات دیگری را که دلالت بر مطلب دارد می‌آورد.

مرحوم شهید بعد می‌فرماید: «پس از آنکه از آنچه ذکر کردیم معلوم شد که معاد جسمانی از ضروریات دین است، بر هر مکلّفی تصدیق و ایمان به آن واجب است، وگرنه از دائرهٔ ایمان خارج شده و در وادی کفر و طغیان گمراه می‌شود، پناه می‌بریم

۱ـ کتاب حقائق الایمان مطبوع سنهٔ ۱۳۱۱ قمری ضمن چند رساله، ص ۱۶۵.

۲ـ بدان که آنها که معاد جسمانی را به علّت شبهه منکر شده‌اند، معاد روحانی را با ثواب و عقاب روحانی پذیرفته‌اند، نه آنکه نیکوکار و بدکار را یکسان بدانند، در حالی که ظاهر مثنوی و همفکران او آن است که ثواب و عقاب روحانی را هم نفی کرده‌اند، و شعر موسی و فرعون که خواهد آمد نصّ در نفی است، أعاذنا اللّه من تسویل الشیطان.

خداوند از آن.»

و مرحوم محدّث قمی رضوان الله علیه درکتاب سفینة البحار از مرحوم مجلسی در بحارالانوار مطلبی نقل می‌کند که ترجمهٔ آن چنین است:

«بدان که قول به معاد جسمانی از چیزهایی است که تمام اهل ادیان در مورد آن اتفاق دارند، و از ضروریات دین است و منکر آن از مسلمانان نیست، آیات قرآن نصّ در این مطلب است و تأویل آنها معقول نیست، و روایات دربارهٔ آن متواتر است که نه ردّ آنها ممکن است و نه خدشه‌ای بر آنان توان کرد، و بیشتر فلاسفهٔ ملحد آن را رد کرده‌اند و دلیل آنان امتناع اعادهٔ معدوم است و دلیلی هم بر آن اقامه نکرده‌اند. و از جالینوس نقل شده که در امر معاد از متوقّفین است.»[1]

شما خوانندهٔ گرامی بدانید و می‌دانید که از قدیم‌ترین زمان تا به حال هر کس در اسلام اعم از اهل سنت و امامیه کتاب اصول عقاید نوشته‌اند، مسألهٔ معاد جسمانی را در آن ثبت کرده و نوشته‌اند، و باز شما را به خواندن کتاب عقائد الامامیّه[2] تألیف علاّمهٔ معاصر مرحوم شیخ محمدرضا مظفّر توصیه می‌کنم.

مرحوم کاشف الغطاء می‌فرماید: دلیل در اثبات معاد آن است که اگر نبود، دادخواهی بندگان بدون پاسخ می‌ماند و بدکار و نیکوکار مساوی می‌شدند... و فرقی بین برترین پیامبران و شقی‌ترین ستمکاران نبود...[3]، و سیوطی در رساله اصول دین خود گفته: معاد یعنی عود جسم بعد از نابود شدن با همان اجزاء و عوارض، حق است.[4]

این استدلال مرحوم کاشف‌الغطاء ﷺ بهترین دلیل عقلی بر معاد است از قائلین به حسن و قبح عقلی که خلاصهٔ آن این است که اگر معاد نباشد ظلم لازم می‌آید،

۱ـ سفینة البحار، ۲ / ۲۸۵.

۲ـ فصل پنجم، صفحهٔ ۱۲۲.

۳ـ کشف الغطاء، ۵.

۴ـ مفتاح العلوم سکاکی (حاشیه) ۸.

علاوه بر ادلّهٔ نقلیّه از کتاب و سنت.

امّا مثنوی دربارهٔ موسی و فرعون و موارد دیگر به مذهب وحدت وجود شعر سروده و همه را منکر شده است، و گفته: چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد... که همانطور که از قول ابوریحان گذشت عین گفتار هندیان است، و همچنین مطابق با گفتار عرفاء و صوفیه است، همانطور که از کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند گذشت. در این باره کلام فقیه فیلسوف معاصر مرحوم آ سید ابوالحسن قزوینی رحمة‌اللّٰه علیه و غیر ایشان خواهد آمد.

امّا شعر بعد که گفته است: «چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی.» به ضمیمهٔ نمونه‌هایی که قبلاً یاد شد، از دو جهت با همهٔ ادیان مخالف است و همین‌طور با صریح قرآن، اوّل از جهت معاد که بحث آن گذشت، دوم راجع به شخص موسی و فرعون.

و عجیب آن است که این صوفی‌های افراطی فرعون را مهتدی می‌دانند.[1] چون محیی‌الدین و سهل بن عبداللّٰه شوشتری. و عجیب‌تر آنکه بعض آنها اعتراض کرده و گفته‌اند: فرعون و منصور هر دو أنا الحق گفتند، چرا باید فرعون در سجّین و منصور در علیّین باشد[2]؟

و مثنوی با آنکه در اشعار خود فرعون را مذمّت بسیار کرده و او را لعین خوانده و دربارهٔ او گفته است:

در همه عمرش ندید او درد سر　　　تا ننالد پیش حق آن بد گهر[3]

در عین حال می‌گوید: «موسی و فرعون دارند آشتی»

همانطور که دربارهٔ ابن ملجم و علی علیه‌السلام سروده، و این شعر و اشعار دیگر او که آوردیم مضمون شعر شبستری است که گفته:

۱ـ خیراتیه ۱ / ۱۸.

۲ـ خیراتیه ۲ / ۳۲۸.

۳ـ مثنوی، دفتر سوّم، ص ۲۰۲.

چو ممکن گرد امکان برفشاند   در او چیزی بجز واجب نماند

و عین وحدت موجود است که اساس بیشتر نحله‌های تصوّف است.

بهرحال بنابر مذاق مثنوی این آشتی اختصاص به فرعون و موسی ندارد، بلکه ابراهیم و نمرود و دیگران را نیز شامل می‌شود، و خلاصه این کلمات ریشه در کلام امثال محیی‌الدین دارد که در اوّل فتوحات می‌گوید: سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو عینها.[1] منزّه است کسی که اشیاء را ظاهر گردانید در حالی که او عین آنها است.

و در جامع‌الشتات به این عبارت نقل کرده است: سبحان من خلق الاشیاء و هو عینها. که به نظر می‌رسد ناسخ خواسته قدری اصلاح کند، امّا عبارت اوّل با مذهب وحدت موجود سازگارتر است، و در نسخهٔ چاپی که من دیدم نوشته بود: الحمدللّه الذی أوجد الاشیاء عن عدم و عدمه، و این با گفتهٔ خود محیی‌الدین که می‌گوید: عارف کسی است که خدا را در همه چیز ببیند، بلکه او را عین هر چیز ببیند مخالف است.

و امّا مخالفت اشعار مثنوی با قرآن معلوم است، لکن برای آنکه بیشتر هذیانات او واضح شود قسمتی از آیات مربوط به فرعون را می‌آوریم.

خداوند می‌فرماید:

وحاق بآل فرعون سوء العذاب. النار یعرضون علیها غدوّاً و عشیّاً و یوم تقوم الساعة ادخلو آل فرعون اشدّ العذاب.[2]

«و فرود آمد به پیروان فرعون مصیبت عذاب. آتش که عرضه می‌شوند بر آن صبح و شام و روزی که قیامت برپا شود داخل کنید آل فرعون را در شدیدترین عذاب.»

این سرگذشت اطرافیان فرعون است، چه رسد به عامل گمراهی آنان یعنی فرعون که عذاب دیگران هم به گردن اوست.

۱ـ خیراتیه ۲ / ۴۲۰.

۲ـ سورهٔ مؤمن آیهٔ ۴۵ ـ ۴۶.

و راجع به شخص فرعون فرموده است:

إنّه کان عالیاً من المسرفین.[۱]

«همانا او گردن فرازی از مسرفان بود.»

و در جای دیگر فرموده است:

آلـٰن و قد عصیت من قبل و کنت من المفسدین.[۲]

«آیا اکنون در حالی که تو پیش از این سرکشی کرده و از مفسدان بودی.»

و فرموده است:

تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لایریدون علوّاً فی الارض و لافساداً و العاقبة للمتّقین.[۳]

«آن خانهٔ آخرت را قرار دهیم برای کسانی که نجویند برتری در زمین و نه تبهکاریی و فرجام نیک از آن پرهیزکاران است.»

و باز فرموده است:

و انّ المسرفین هم اصحاب النار.[۴]

«مسرفان اصحاب آتش‌اند.»

و در سورهٔ مؤمنون فرموده است:

فکذّبوهما فکانوا من المهلکین.[۵]

«فرعون و گروهش، موسی و برادرش را تکذیب کردند و در زمرهٔ هلاک شدگان قرار گرفتند.»

امّا حضرت موسی علی نبیّنا و آله و علیه السلام از پیامبران اولوالعزم و منجی

۱ـ سورهٔ دخان، آیهٔ ۳۱.

۲ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۲.

۳ـ سورهٔ قصص، آیهٔ ۸۳.

۴ـ سورهٔ مؤمن آیهٔ ۴۳.

۵ـ سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۴۸.

بنی اسرائیل از کفر فرعون، و کلیم خداست، آیا ممکن است او با فرعون و ابراهیم با نمرود و علی علیه السلام با ابن ملجم که أشقی الآخرین است آشتی داشته باشند؟

به نظر نویسنده بهترین و مناسب‌ترین آیه برای بیان حال موسی و فرعون این آیه است که می فرماید:

هذان خصمان اختصموا فی ربّهم فالذین کفروا قطّعت لهم ثیاب من نار یصبّ من فوق رؤسهم الحمیم یصهر به ما في بطونهم و الجلود و لهم مقامع من حدید.[1]

«اینان دو دشمنند که ستیزه کردند در پروردگار خویش پس آنان که کافر شدند بریده شد برای ایشان جامه‌هایی از آتش، ریخته شود از فراز سرهای ایشان آب جوشان. می‌گدازد به آن آنچه در شکمهای ایشان است و پوستهایشان، و برایشان است گرزهایی از آتش.»

و برای حضرت موسی این آیه مناسب است که می‌فرماید:

إنّ اللّٰه یدخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنّات تجری من تحتها الأنهار انّ اللّٰه یفعل ما یرید.[2]

«همانا خدا در آرد آنان را که ایمان آوردند و کردار شایسته کردند باغهایی که روان است زیر آنها جویبارها همانا خدا می‌کند آنچه را می خواهد.»

به هر حال تمام اشعاری که از مثنوی ذکر کردیم یک هدف را دنبال می‌کند و آن اثبات وحدت شخصی وجود و موجود است در حالی که صریح آیات و روایات دوتا بودن خالق و مخلوق است و فطرت پاک نیز چیزی جز این درک نمی‌کند، و آنچه این حضرات گفته‌اند تنها موجب ضلالت و گمراهی مردم است، به عنوان مثال با یزید می‌گوید: سی سال خدای را می طلبیدم، چون بنگریستم او طالب بود و من مطلوب.[3]

۱ـ سورهٔ حج آیهٔ ۱۹ ـ ۲۰ ـ ۲۱.

۲ـ سورهٔ حج، آیهٔ ۱۴.

۳ـ عارف و صوفی چه می‌گوید، ۳۰۸. نقل از تذکرة الاولیاء ۱۳۵.

و حتّی محی‌الدّین در فصّ موسوی از کتاب «فصوص الحکم» فرعون را عین خدا دانسته است.[۱]

در خیراتیه گوید: این افراد را وحدتیه گویند و ملاّی روم هم دارای همین مذهب است.[۲] و گذشت که مثنوی گفت:

چون خدا از خود دعا وکد کند　　پس دعای خویش را چون رد کند[۳]

و در جای دیگر گوید:

بانگ زد یارش که بر در کیست آن　　گفت بر در هم تویی ای دل‌ستان[۴]

صوفیان از این معنی گاهی به وحدت و اتّحاد، گاهی به حلول، و زمانی به فناء تعبیر می‌کنند،[۵] و خلاصهٔ کلام آنکه شیخ و عارفِ کامل خدا می‌شود، همانطورکه مرحوم میرزای قمی در اواخر جامع‌الشتات این مطلب را از آنان نقل فرموده است.

مرحوم فیّاض در شوارق الالهام دربارهٔ وحدت وجود صوفیان گوید:

«قد اشتهر من مشایخ الصوفیه القول بوحدة الوجود، و أنّ الوجودات، بل الموجودات لیست بمتکثّرة في الحقیقة، بل هنا موجود واحد قد تعدّدت شؤونه و تکثرت اطواره.»

یعنی: «قول به وحدت وجود از بزرگان صوفیه مشهور است، و این قول آنان

۱ـ خیراتیه ۲ / ۴۳۰.

۲ـ همان مدرک، ۴۱۹.

۳ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۲۲۴۵.

۴ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۱۲۸.

۵ـ حلولیه و قائلین به اتحاد در میان صوفیه مشهور هستند. واز سخنان کسانی چون بایزید و حلاج و... همین معانی استفاده می‌شود. و لکن متأخرین از صوفیه به خصوص پس از ظهور محی‌الدین بیشتر مسئله را به صورت فنا (بدون حلول و اتحاد) مطرح کردند. به زعم آنها چون وجود یک مصداق بیشتر ندارد پس به غیر از خدا چیزی موجود نیست تا با حق متحد شود و یا در آن حلول یابد. بنابراین فنا و استغراق در این مکتب تنها به معنای برطرف شدن توهم این است که غیر از خدا چیز دیگری هم موجود است. وقتی از این توهم گذشت سالک می‌فهمد که خود به گونه‌ای خداست.

است که می‌گویند وجودها، بلکه موجودها در حقیقت متکثر نیستند، بلکه در عالم یک موجود و احد وجود دارد که تعدّد و تکثّر مربوط به شئون و نحوه آن است.»

سپس می‌گوید: چون ظاهر این سخن خلاف بداهت عقل است عدّهٔ زیادی از محقّقان به توجیه آن پرداخته‌اند، و بعد از نقل توجیهاتی به خصوص از صدرالدین قونوی که می‌گوید: وحدت وجود را جز به ریاضت و مکاشفه و طوری وراء اطوار عقل نمی‌توان فهمید، سپس برهانی ذکر می‌کند. صاحب شوارق می‌فرماید: و لکن عندی فیه انظار کثیرة یجب أن اشیر إلی بعضها، یعنی در این معنی من اشکالات فراوانی دارم که به بعض آنها اشاره می‌کنم، سپس برخی نقدهای خود را بیان می‌کند.[1]

نویسنده گوید: بعد از این همه مشکلات در سلوک این طریق و فهم آن، ما را به این کارها کاری نیست، و باشد برای خود صوفیه، نه تودهٔ مردم، زیرا این افکار موجب ضلالت وگمراهی مردم است بلکه همانطور که گذشت محیی‌الدین گفت: فقهاء و اکثر اهل طریق نیز این مطالب را درک نمی‌کنند، و باید اینطور باشد؛ زیرا در شأن فقهاء نیست که در این مطالب غور کنند و عامّه مردم هم با غیر زبان خود مورد خطاب آقایان قرارگرفته‌اند. در حالی که پیامبران الهی که اعلم‌الناس بوده‌اند به زبان مردم سخن می‌گفتند و خداوند هر پیامبری را به زبان قومش مبعوث می‌کرد، و خود آنها فرمودند:

أُمرنا معاشر الانبیاء أن نکلّم الناس علی قدر عقولهم.[2]

«ما گروه پیامبران مأموریم با مردم به اندازه عقل آنها سخن بگوییم.»

ولی با وجود این، این سخنان حتی به گفتهٔ خود صوفیه غیرمعقول است، و آنچه ما می‌بینیم و معقول است و در آیات و روایات و دعاها وارد شده چیز دیگر است،

۱ـ شوارق الالهام، ۱ / ۳۷ ـ ۳۸.

۲ـ غوالی اللئالی ۲ / ۱۰۳، حدیث ۲۸۴.

و دو تا بودن خالق و مخلوق را بیان می‌کند، به عنوان مثال پیامبر با آن مقام ادّعا ندارد که با خدا یکی است، بلکه خدا را می‌خواند و می‌گوید:

فانصرنا على القوم الكافرين،[۱] ویا امام معصوم عرض می‌کند: **الهی ضیفك ببابك،**[۲] یا می‌گوید: **الهی فقیرك ببابك، مسکینك بفنائك،**[۳] وهمین طور مردم از خدا می‌خواهند و او را می‌خوانند.

آنچه مهم است ریشه‌یابی این فکر منحرف است که همانطورکه در ابتدای بحث اشاره شد، وحدت وجود و موجود را عدّه‌ای از فلسفهٔ نوافلاطونی، و عدّه‌ای دیگر از جوکیان هند گرفتند، و شاید ریشه‌ای هم در خرافات مسیحیت داشته باشد.

لازمهٔ قول به تثلیث که از ارکان مسیحیت است تجسّم و تجسّد خداوند است، و وحدت وجودیها و اتحادی‌ها نیزکه از حلولیّه[۴] شمرده می‌شوند ناچار قائل به این مطلبند.

درکتاب المنجد که نویسندهٔ آن مسیحی است می‌نویسد: «المعمودیّة: اوّل اسرارالدین المسیحی و باب النصرانیّة، و هی غسل الصبي و غیره بالماء باسم الأب و الابن و الروح القدس.»[۵]

«معمودیّه اوّلین سرّ از اسرار مسیحیت و راه ورود بـه نـصرانیت است، و آن عبارت است از شستن بچّه یا غیر او با آب با نام پدر و پسر و روح‌القدس.»

نویسنده گوید: آیهٔ شریفهٔ **صبغة اللّٰه و من أحسن من اللّٰه صبغة**[۶] در ردّ همین بدعت نصاری نازل شده است، مرحوم شبّر در تفسیر خود چنین گفته است:

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۶. یعنی: پس ما را پیروز کن بر گروه کافران.

۲ـ بحارالانوار، ۴۳ / ۳۳۹.

۳ـ بحارالانوار، ۸ / ۵۲

۴ـ حلول در اصطلاح حکماء عبارت است از یکی شدن چیزی با چیز دیگر به نحوی که از اشارهٔ به یکی اشارهٔ به دیگری لازم آید. فرهنگ فرق ۱۶۵.

۵ـ المنجد: عَمَدَ.

۶ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۳۸.

صبغةاللّه هی الفطرة، سمّاه صبغة للمشاکلة؛ فإنّ النصاری کانوا یغمسون اولادهم في ماء اصفر یسمّونه المعمودیّة و یجعلون محققاً لنصرانیتهم.[۱] یعنی: «رنگ خدایی همان فطرت انسان است، آن را صبغت نامیده به جهت مشابهت، چون نصاری بچه‌های خود را در آبی‌زرد فرو می‌بردند که به آن «معمودیّه» می‌گفتند، و این کار را موجب تحقّق نصرانیت خویش قرار می‌دادند.»

هاتف اصفهانی شاعر صوفی مسلک زمان افشاریه اوّل دیوان خود قصّهٔ مسلمان و ترسا را به این منظور آورده و تا آنجا پیش رفته که می‌خواهد تثلیث نصاریٰ را هر چند به زبان شعر تصحیح کند، از قول نصرانی می‌گوید:

گر که از سر وحدت آگاهی ‌‌‌‌ تهمت کافری به ما مپسند
ره به وحدت نیافتی تا کی ‌‌‌‌ ننگ تثلیث بر یکی تا چند
سه نگردد بریشم ار او را ‌‌‌‌ پرنیان خوانی و حریر و پرند
که یکی هست و نیست جز او ‌‌‌‌ وحده لا اله الاّ هو

مرحوم شیخ مفید﷫ می‌فرماید: «ما با تمام توان کوشیدیم، امّا برای سه موضوع معنای معقولی نیافتیم، اگرچه با اهلش مذاکره کردیم، ۱ـ تثلیث نصاری ۲ـ کسب نجاریّة ۳ـ احوال بهشمیّة.»

نویسنده گوید: خداوند متعال قائلین به تثلیث را تکفیر کرده و فرموده است:

لقد کفرالذین قالوا إنّ اللّه ثالث ثلاثة و ما من اله إلاّ اله واحد.[۲]

«هماناکفر وریدند آنان که گفتند خداوند سوّمین سه‌تا است، در حالی که خدایی نیست مگر خداوند یکتا.»

و فرموده است:

و لا تقولوا ثلاثة انتهوا خیرلکم إنّما اللّه اله واحد.[۳]

۱ـ تفسیر شبّر، ۶۰.

۲ـ سورهٔ مائدة، آیهٔ ۷۳.

۳ـ سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۷۱.

«و نگویید سه تا، بس کنید بهتر است برای شما، همانا جز این نیست که خداوند خدای یکتا است.»

نصاری گاهی به حلول قائل شده‌اند، در انجیل محرّف آمده است که عیسی به سئوال کننده گفت: نمی‌دانی که پدر در من و من در پدر هستم؟ و از این جهت از حضرت مسیح به اللّٰه المتجسّد (یعنی خدایی که جسم دارد) و ابن اللّٰه (یعنی فرزند خداوند) تعبیر می‌کنند.

شما برای یافتن ریشهٔ قول به حلول و دریافت آنکه این معنی از نظر عقل امکان ندارد علاوه بر شوارق مرحوم فیاض و حواشی شرح تجرید محقّق شریف، به کتاب تاریخ تصوّف استاد عمید زنجانی «بحث وحدت وجود» صفحهٔ ۳۴ مراجعه کنید و مطالبی را که از ترجمهٔ کتاب «تحقیق ماللهند» بیرونی نقل کرده بخوانید، و بر اسلام ناب محمّدی ﷺ درود بفرستید و این مزخرفات غیرمعقول را به مزبله بریزید.

مرحوم علاّمهٔ حلّی در نهج‌الحقّ در این باب مطالبی فرموده است که ترجمهٔ آن چنین است: «همانا خداوند با غیرش یکی نمی‌شود، و ضرورت و بداهت، حکم به بطلان این اتحاد می‌کند؛ زیرا معقول نیست که دو چیز یک چیز شوند، در این موضوع جماعتی از صوفیه خلاف این گفته‌اند، پس حکم کرده‌اند به اینکه خداوند با بدن‌های عرفا یکی می‌شود، حتی بعضی از آنها پا فراتر گذاشته و گفته است: خداوند متعال نفس وجود است، و هر موجودی همان خدا است، و این عین کفر است.»[1]

نویسنده گوید: بنابر قول این آقایان فرعون عین ضلالت و اضلال عین خدا است و موسی فرعون را به نفس خود فرعون دعوت می‌کرد. از این جهات است که مثنوی از عقل که آن را عقل جزیی و دل‌ریزه گویند، و همین طور از عقلا و علماء

۱ـ نهج‌الحق، ۵۷، و در نسخهٔ خطی عبارت چنین است، «و هذا عین الکفر و الالحاد» در بحار چاپ جدید ج ۶۱ صفحهٔ ۳۳، از کتاب احتجاج روایتی از امام صادق علیه السلام در باب تناسخ نقل می‌کند مراجعه فرمایید، پرفایده است.

گریزان است، او حتی کار را به جایی رسانیده که در مسألهٔ حلول می‌گوید: روح منصور حلاّج پس از یکصد و پنجاه سال در عطّار نیشابوری حلول کرد.

کتابی با نام «محضر الشهود في ردّالیهود» به فارسی نگاشته شده و مؤلّف آن مرحوم حاج بابا قزوینی یزدی فرزند مرحوم محمّد اسماعیل جدید الاسلام[1] است.

این کتاب دارای ملحقاتی است که مخطوط باقی مانده و در ضمن نسخه‌های معدودی موجود است، (خداوند توفیق طبع و نشر آن را به اهلش عنایت فرماید) در این ملحقات گوید: از تناسخی بودن این جماعت یهود این است که می‌گویند: روح حضرت موسی چنین بود تا بعد از چند سال شخصی عالم به نام ربّی سمعون به دنیا آمده و روح موسی در او حلول کرد، و از او به عالم دیگری به نام «آژای»[2] حلول نمود، و پس از آن از او خبری نیست.

دیگر آنکه می‌گویند: چون دو پسر هارون در بیت‌المقدّس سوختند، روح ایشان به حضرت الیاس منتقل شد، تا آنجاکه می‌گویند: ده نفر از افاضل و اشراف در میان بنی‌اسرائیل مشهور بودند، اینان به فکر غلوّ دربارهٔ خود افتادند وگفتند: روح برادران یوسف در ما حلول کرده، چون یهود در باب تناسخ[3] و تماسخ جد و جهدی کامل دارند، بالاخره پادشاه ازگزارش ایشان باخبر شد، آنان را احضارکرده وگفت: پس شما بودیدکه این همه آزار به حضرت یوسف نمودید، و آنها را به انواع شکنجه کشت. و می‌نویسد: این روز تا به الآن یکی از عزاهای رسمی یهود با مراسم مخصوص است.

۱ـ این شخص در زمان فتحلیشاه قاجار از یهودیت به اسلام گرویده، شرح احوال مؤلّف کتاب و پدر او در اوّل کتاب «محضر الشهود» که به همّت آقای حاج سیدعلی محمّد وزیری طبع شده آمده، و بالنسبه مفصّل‌تر درکتاب النجوم السرد بذکر علماء یزد از اینجانب که نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ مرحوم وزیری یزد و کتابخانهٔ آیةاللّه مرعشی موجود است آورده شده است.

۲ـ نسخه.

۳ـ برای شناخت تناسخیّه به فرهنگ فرق ۱۲۴ مراجعه فرمایید.

نویسنده گوید: این موضوع تناسخ و حلول دستاویزی است برای هر جاه طلب صوفی، بهایی و شیخی و...

و یکی از داستانهایی که بی‌شباهت به موضوع مورد بحث ما نیست، قصّهٔ زینب کذّابه است که در زمان امام هادی علیه السلام و حکومت متوکّل عباسی ادّعای آن داشت که زینب دختر فاطمهٔ زهرا علیها السلام است و امام هادی علیه السلام او را رسوا کرد و او از گفتهٔ خود پشیمان شد.[1]

اکنون که قول به وحدت وجود و موجود را از مثنوی دانستی می‌گویم: علاوه بر فرمایش علاّمهٔ حلّی که گذشت، فحل الفقهاء و شیخ المشایخ، کاشف الغطاء می‌فرماید: «کفر بر دو قسم است، اوّل ذاتی، دوّم قول به چیزی که مستلزم کفر باشد، مثل قول به جبر و تفویض و... و حلول و وحدت وجود یا موجود.»[2]

و علاّمهٔ بهبهانی می‌فرماید: «بی‌شک قول به وحدت وجود کفر والحاد و زندقه و مخالف ضروری دین است،[3] و همین طور می‌فرماید: همهٔ صوفیه و مثنوی قائل به وحدت وجود، بلکه وحدت موجودند و آن کفر است.»[4]

فقیه بزرگ مرحوم سیّد محمّد کاظم یزدی رفع مقامه در عروةالوثقی چنین می‌فرماید:

«والقائلون بوحدة الوجود إذا التزموا بأحکام الاسلام فالأقوی عدم نجاستهم، إلاّ مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد.»

«یعنی آنها که به وحدت وجود قائلند اگر ملتزم به احکام اسلام باشند اقوی نجس نبودن آنها است، مگر آنکه علم به لوازم فاسده آن داشته باشند که در این صورت نجسند.»

۱ـ اثبات الهداة شیخ حرّ عاملی ۳ / ۳۷۵ حدیث ۴۳ به نقل از خرایج و جرائح راوندی رحمه الله.

۲ـ کشف الغطاء، ۱۷۳.

۳ـ خیراتیه ۲ / ۵۷.

۴ـ خیراتیه ۲ / ۵.

و بعض از محشّین از شاگردان آن مرحوم در حاشیه فرموده است: نجس نیستند به شرط آنکه قول به وحدت وجود آنها به نحوی باشد که مستلزم کفر نباشد.

و شهید سعید مرحوم سید محمّد باقر صدر رضوان اللّٰه علیه در شرح عبارت عروه مطالبی دارد که قسمتی از آن را نقل می‌کنیم، ایشان می‌نویسد:

«لا شکّ فی أنّ الاعتقاد بمرتبة من الثنائیة التی توجب تعقّل فکرة الخالق والمخلوق مقوّمٌ للاسلام؛ إذ بدون ذلک لامعنی لکلمة التوحید.»

«شکی در این مطلب نیست که اعتقاد به مرتبه‌ای از دوگانگی که موجب تعقّل خالق و مخلوق است مقوّم اسلام می‌باشد؛ زیرا بدون این اعتقاد کلمهٔ توحید معنایی ندارد...»

سپس بعد از ذکر معانی اصالت وجود و معنای وحدت وجود می‌گوید: «کسی که فرق بین خالق و مخلوق را اعتباری بداند، و قائل به این معنی باشد که حقیقت وجود اگر مطلق ملاحظه شود واجب، و اگر مقیّد ملاحظه شود ممکن است، این شخص کافر است.»[1]

و نیز نقل مطلبی از رسالهٔ وحدت از دیدگاه عارف و حکیم به قلم جامع‌المعقول و المنقول آقای حسن‌زادهٔ آملی زاداللّٰه توفیقاته مناسب است. ایشان می‌نویسد: سخنی در بیان مراد از وحدت وجود به قلم آیة‌اللّٰه فقیه حکیم معاصر آسیدابوالحسن رفیعی قزوینی رحمه‌اللّٰه استادِ صاحب رساله، اینک قسمتی از رساله، بسم اللّٰه الرحمن الرحیم. سخنی در وحدت وجود و بیان مراد از این کلمه به طوری که مطابق عقل و ذوق و شرع انور است.

بدانکه این کلمه در بین اهل عرفان و حکمت الهی بسار شایع است، و در مفهوم آن چهار معنی متصوّر است، اوّل آنکه مراد از وحدت وجود وحدت شخصیه

۱ـ شرح عروهٔ شهید صدر ۳ / ۳۱۳. نظریهٔ دیگر فقهاء را نیز می‌توانید در بحث نجاست کفّار ملاحظه فرمایید.

باشد، و مقصود اینکه حضرت واجب الوجود بالذات شخص واحد و منحصر به فرد در وجود است، و برای وجود و هستی مصداق دیگری نیست.

این همان است که از علاّمه نقل شده که بعض صوفیه گفته‌اند: کلّ موجود هوالله، هر موجودی همان خداوند است، و سپس علاّمه فرموده: و هذا عین الکفر و الالحاد، این عین کافری و الحاد است، و مثنوی گوید:

گاه خورشید و گهی دریا شوی   گاه کوه قاف و گه عنقا شوی[1]

و باز گوید:

مفترق شد آفتاب جانها   در درون روزن ابدانها[2]

و باز گفته:

گه درختش نام شد گه آفتاب   گاه بحرش نام شد گاهی سحاب[3]

و دیگری گفته:

کلّ ما فی الکون و هم او خیال   او عکوس في المرایا او ظلال

یعنی هر چه در عالم وجود است وهم یا خیال است، یا عکس در آینه و یا سایه است... تا آنجا که آن مرحوم فرماید: این تفسیر غلط محض و بیهوده است؛ زیرا این معنی علاوه بر آنکه منافی صریح شرع انور و کفر است، و مرجع آن به انکار واجب الوجود بالذات و نفی مقام شامخ احدیّت است، همهٔ اوضاع در علم حکمت را که علیّت حق و معلولیّت ممکنات و حاجت ممکن به واجب الوجود و سایر اوضاع علمی را به هم ریخته و اساس خداپرستی را منهدم می‌کند، وهم مخالف با حسّ است؛ زیرا بطور محسوس می‌دانیم که برای هر نوع خواص و آثاری است که در نوع دیگر نیست، پس چطور عاقل می‌تواند انکار کند کثرت وجودات را در واقع، و همه

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۵۴.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۱۸۷.

۳ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۷۳۲. و دیگر اشعار او و هم فکران او که در طی بحث وحدت از اوّل تا به حال گذشت، و آنچه در نوشته‌های صوفیّه نظماً و نثراً مذکور است زیاده بر احصاء می‌باشد.

را یک شخص بداند!؟

سپس ایشان سه قسم دیگر از وحدت وجود را عنوان و بعضی را نفی و بعضی را قبول می‌کند، رحمة‌الله علیه.

در آخر کتاب «عارف و صوفی چه می‌گویند»[۱] می‌نویسد: بعد از تحرّی در آیین تصوّف و فلسفه، وحدت وجود و موجود برای ما ثابت نمی‌شود، بلکه مجموع این مطالب حقانیّت توحید مخالف آن یعنی توحید فطری را که بر اساس غیریّت و مباینت و عدم مجانست واقعیت خالق و مخلوق است، بر ما روشن‌تر و تثبیت می‌کند.

و مرحوم صاحب رساله حاج میرزا علی اکبر مصلایی یزدی دربارهٔ مثنوی می‌گوید: گویا شک برای من باقی نمانده که کتاب مثنوی مشتمل بر اشتباهاتی است که سراینده عمداً مرتکب شده و به گمراهی رفته و گمراه کننده است.

در خاتمهٔ بحث وحدت، نظری می‌افکنیم بر کلام مرحوم عالم فقیه اصولی محقق میرزا ابوالقاسم قمی جیلانی صاحب کتاب قوانین الاصول در اصول فقه، غنائم الایّام در فقه، و کتاب جامع‌الشتات در فنون مختلفه که در آخر آن رسالهٔ رد صوفیه است، و از چهره‌های درخشان علماء امامیه است علماً و عملاً، و معاصر فتحعلیشاه بوده‌اند.

فقیه نامبرده نامه‌ای به شاه مرقوم داشته و شاه را از تمایل به تصوّف برحذر داشته است، علّت نگاشتن این نامه آن بوده است که شخصی به نام میرزا عبدالوهاب «معتمدالدولة» از فضلاء عرفاء زمان و ملقّب به منشی الممالک که از نزدیکان شاه بود، کتابی در تصوّف ترتیب داده و برای جلب شاه به تصوّف به او

۱ـ نوشتهٔ مرحوم فقیه زاهد حکیم و عارف خداشناس آقای حاج میرزا جود آغا تهرانی الاصل، مشهدی المسکن و الخاتمه شاگرد بزرگ مرحوم معاصر آقای آمیرزا مهدی اصفهانی مشهدی المسکن و الخاتمه، اعلی اللّٰه مقامهما، و مکرّر نام کتاب و صاحب آن گذشت، و یکی از مدارک ارزندهٔ ما در این نوشتار است.

عرضه می‌دارد.[1]

شاه برای دریافت نظریهٔ مرحوم میرزای قمی که از بزرگترین مراجع زمان بود کتاب را به ایشان عرضه می‌دارد و طیّ نامه‌ای از ایشان نظرخواهی می‌کند، ایشان پس از بررسی کتاب نامه‌ای به شاه نگاشته و در قسمتی از آن چنین می‌فرماید:

از آن روزکه نامه را خواندم تا به حال او «معتمدالدوله» را نفرین می‌کنم،[2] یقین دارم که شاه دین پناه خبری از مسائل وحدت وجود و موجود و اطلاع به مسائل نفوس و عقول ندارد، اگر دلیلی دارد بیاید پیش من که دو قدم هم نتواند استقامت کند، و اگر می‌گوید: اهل کشف و شهود هستم، پیشینیان او بعد از ریاضت‌ها که کار ایشان است[3] همانطورکه از بدع صوفیه است و شرح احوال آنها مملوّ از اینها است[4] این ادّعاها کردند. او و شاه که همیشه به عشرت و خوشی گذرانیده چه مربوط به اینها.

شما (صوفیه) که مأمور هستید اسرار خود را از عوام پوشیده دارید چطور بر خلاف مرام خود بر شاه عرضه کردی، تا اینکه کلمات نامربوط شما به دست من آخوند قشری بی‌مغز به قول شما که خیلی به علماء توهین کرده‌اید رسیده است در گفتار وکردار، و همه را به رخ مردم می‌کشید، و بعدهم منکرین را به عدم معرفت طرد می‌کنند و در نظر مردم نافهم معرفی می‌کنند، و مکرّر مثنوی می‌گوید: اگر آنچه در خاطر دارم بگویم غوغا برپا شود و در فهم‌ها نگنجد.[5]

۱ـ شاید همان هنگام، هنگامهٔ قیام علاّمهٔ بهبهانی صاحب خیراتیه برای ریشه‌کن کردن صوفیه و قتل معصومعلیشاه به فرمان ایشان وکمک شاه به آن جناب بوده است، به مقدّمهٔ خیراتیه مراجعه نمایید.

۲ـ من از مفصّل این قصّه مجملی گفتم　　　تو خود حدیث مفصّل بخوان از این مجمل

۳ـ یکی از این ریاضت‌ها چله‌نشینی است، و بعضی چهل چله نشستند. و غیر اینها از اذکار و امساک از خوراک و...

۴ـ برای اطلاع از ریاضت‌های صوفیه به کتاب خیراتیه ۲ / ۸۱ و ۲ / ۱۳۷ به بعد مراجعه فرمایید.

۵ـ به مقدّمهٔ خیراتیه مراجعه کنید. بعضی از این کلمات که در متن آمده از نویسنده است. و گذشت از صوفیان گنابادی که می‌گویند: عرفاء از فقهاء بلندمرتبه‌ترند، فقهاء نیابت روایت دارند، و عرفاء حامل درایت و تصفیهٔ قلوب و إلقاء اذکارند.

در آخر نامه می‌فرماید: پس آنچه بر پادشاه ما لازم است اعراض از اینگونه صحبتها است، و به قدر مقدور سعی کردن در ترویج شریعت، وای شاه اگر خواستی صحبت بداری کتابهای آخوند ملاّ محمّد باقر مجلسی طاب ثراه که به فارسی برای عوام نوشته مثل «حقّ الیقین» و «عین الحیاة» و امثال اینها را مطالعه و مذاکره نماید، تا إن شاءاللّٰه جامع سعادت دنیا و آخرت هر دو باشد و از صحبت صوفیه و اباحتیان[1] و جبری مذهبان کمال اجتناب داشته هرگز اعتنایی به شأن آنها نکند.[2]

نویسنده گوید: نصیحت مرحوم میرزای قمی اعلی اللّٰه مقامه اختصاص به شخص خاصی ندارد و شامل همهٔ مردم می‌شود، و مسلّم است که رجوع به کتب ضالّه برای عامّهٔ مردم جایز نیست، و تنها با شرایطی برای افرادی که می‌خواهند بطلان مطالب ضالّه را ثابت کنند جایز است.

در پایان شما خوانندهٔ عزیز را به خواندن نامهٔ طنزآمیز مرحوم کاشف الغطاء به اهل خوی دربارهٔ طایفهٔ بیک جان اورنگی (طایفه‌ای از صوفیه) و وهّابیهٔ نوظهور توصیه می‌کنم تا نظرات آن بزرگوار را هم بدانید.[3]

۱ـ یعنی آنان که حرام و حلال و واجبی قائل نیستند و در باب سقوط تکالیف گذشت.

۲ـ مجلّهٔ کیهان فرهنگی سال یازدهم، فروردین ۱۳۷۳، شمارهٔ ۱، از رضا استادی.

۳ـ خیراتیه ۱ / ۱۱۹، و ۲ / ۴۵۵.

خلع و لبس در مثنوی

مرحوم صاحب رساله از خلع و لبس هم یاد می‌کند، نویسنده هم به متابعت آن بزرگوار این بحث را مطرح می‌نماید.

مثنوی گفته:

هـر نـفس نـو مـی‌شود دنـیا و مـا　　　بـی‌خبر از نـوشدن انـدر بـقاء
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است　　　مـصطفی فـرمود دنـیا ساعتی است[1]

فروزانفر در مأخذ احادیث مثنوی این عبارت را به عنوان حدیث آورده که: الدنیا ساعة فاجعلها طاعة، یعنی دنیا ساعتی است، آن یک ساعت را عبادت و اطاعت قرار ده، ولی آن را از احادیث ساختگی و جعلی شمرده است.[2]

یکی دیگر از افرادی که در این باره شعر سروده شبستری است که می‌گوید:

همیشه خلق در لبس جدید است　　　اگر چه مدّت عمرش مدید است
در او چیزی دو ساعت مـی‌نپاید　　　در آن لحـظه کـه مـی‌میرد بـزاید

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۱۱۷۰

۲ـ مآخذ احادیث مثنوی، چاپ دوّم، صفحهٔ ۱۳.

و ملّا جامی گفته:

روزی که نمایشش به یک منوال است   اندر صفت کمال هر یک حالست
در بدو وجود اگر بقایی دارد   این نیست بقاء تجدّد امثال است

امّا عبارت سابق که «الدنیا ساعة» بر فرض که حدیث هم باشد دلالتی بر مدّعای آنها ندارد؛ زیرا ساعت در لغت به معنی زمان اندک آمده است، شاعر گوید:

و لو لم یکن إلاّ معرج ساعة   قلیلاً فانّی نافع لی قلیلها

و مرحوم شیخ طوسی رحمه الله در تهذیب از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده‌اند که آن حضرت از رسول خدا چنین روایت می‌کند: **تنفّلوا في ساعة الغفلة**[1] در ساعت غفلت نافله بخوانید و سپس آن حضرت ساعت غفلت را به وقت بین مغرب و عشاء تفسیر فرموده است.[2]

ساعت بر قیامت هم اطلاق شده است، آنجا که می‌فرماید:

و هم عن الساعة مشفقون.[3]

«آنها از قیامت ترسانندگانند.»

و همچنین در آیات دیگر. و از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود:

بعثت أنا و الساعة کهاتین.[4]

«مبعوث شده‌ام من و قیامت مثل این دو»، و اشاره فرمود به انگشت سبّابه و وسطی، که اشاره است به اینکه آن حضرت خاتم پیامبران و رسول آخر زمان است و بعد از ایشان پیامبری نخواهد آمد تا قیامت برپا شود.

حاصل کلام آنکه این عبارت علاوه بر اینکه ثابت نیست که حدیث باشد بر

۱ـ تهذیب شیخ طوسی ۱ / ۲۰۵، قطع رحلی.

۲ـ به کتاب مفتاح الفلاح شیخ بهایی رحمه الله صفحات ۱۹۶ ـ ۱۹۷ ـ ۱۹۸ مراجعه فرمایید تا معنی ساعت بر شما روشن شود.

۳ـ سورهٔ انبیاء آیهٔ ۴۹.

۴ـ مسند احمد حنبل ۳ / ۱۲۴.

مصراع اوّل دلالت هم ندارد، گرچه مفاد آن صحیح باشد، و نسبت دادن به رسول اکرم صلوات‌اللّٰه علیه و آله قول بغیر علم است.

همچنین گفتار شبستری هم درست نیست که گفته: همیشه خلق در لبس جدید است، اگر اشاره به این آیه باشد که می‌فرماید:

افعیینا بالخلق الأوّل بل هم فی لبس من خلق جدید.[1]

«آیا خسته شدیم به آفرینش نخستین، بلکه ایشانند در اشتباهی از آفرینش نوین» زیرا «لبس» به فتح لام است و خلاصهٔ معنی آیه این است که ما همانطور که از هیچ خلق آفریدیم، اعادهٔ آنها در قیامت که آسان‌تر است، بلکه این کافران به قیامت در ضلالت و اشتباهند.

خلاصه لبس به فتح لام به معنی اشتباه است، و در مجمع البیان به ضلالت و گمراهی تفسیر فرموده است.[2]

و امّا به ضم لام به معنی پوشش است و از این باب است قول شاعر که می‌گوید:

للبس عبائة وتقرّ عینی   احبّ إلیّ من لبس الشفوف

پوشیدن عبای خشن در حالی که چشم من روشن باشد و خوشدل باشم، نزد من بهتر است از پوشیدن لباس نرم.

بله بعض از بزرگان فلاسفه که قائل به حرکت جوهری هستند با زیرکی و به استعاره از آیه به نفع خود استفاده کرده و گفته‌اند: آنان که کلام ما را نمی‌پذیرند در اشتباهند.

و مرحوم فیض در کتاب خود به نام «قرّة‌العیون» می‌فرماید: همهٔ صورتها اعراضی هستند که در هر آن متبدّل می‌شوند، تا آنجا که به آیه استدلال می‌کند که می‌فرماید: بل هم فی لبس من خلق جدید، کلام ایشان طولانی است مراجعه کنید واللّٰه اعلم.

۱ـ سورهٔ «ق» آیهٔ ۱۵.

۲ـ مجمع‌البیان ۵ / ۱۴۴.

مرحوم علاّمه در کشف الصدق و نهج‌الحقّ چنین فرموده است:

«المطلب الثالث فی أنّ اللّه باق لذاته... و خالفت الاشاعرة فی ذلک و ذهبوا إلی أنّه تعالی باق بالبقاء... تا آنجا که می‌گوید: و خالف فیه النّظام من الجمهور فذهب إلی امتناع بقاء الأجسام بأسرها، بل کلّ آن یوجد فیه جسم مّا، یعدم ذلک الجسم فی الآن الذی بعده، و لایمکن أن یبقی جسم من الاجسام فلکیّها و عنصریّها، بسیطها و مرکبّها، ناطقها و غیره آنین، و لاشکّ فی بطلان هذا القول...»[۱]

ترجمه: «مطلب سوم در اینکه خداوند باقی بالذات است... اشاعره در این مطلب مخالفت کرده و گفته‌اند: خداوند باقی به بقاء است... تا آنجا که می‌گوید: از اهل سنّت نظّام مخالفت کرده و گفته است که محال است اجسام بقاء داشته باشند با تمام خصوصیات، بلکه هر آن و لحظه‌ای جسم تازه‌ای بعد از انعدام جسم اوّل بوجود می‌آید، و ممکن نیست اینکه جسمی از اجسام باقی بماند در دو آن، خواه فلکی باشد یا عنصری، بسیط باشد یا مرکّب ناطق باشد یا غیر ناطق، سپس مرحوم علاّمه می‌فرماید: شکی در بطلان این قول نیست[۲].»

ابن روزبهان بنابر نقل احقاق الحق بعد از کلام علاّمه گفته است:

«الجسم عند النظّام مرکّب من اعراض مجتمعه.»[۳]

«جسم در نظر نظام ترکیب شده‌ای از اعراض گوناگون است که در یکجا جمع شده‌اند.»

۱ـ نهج‌الحق و کشف الصدق: ۶۷ ـ ۶۸.

۲ـ ولی مرحوم علاّمه در شرح حکمة‌العین اشکال عمدهٔ حرکت جوهری را که فقدان موضوع است نفی می‌کند و هیولی را موضوع حرکت می‌داند. کاتبی در حکمة العین می‌گوید: و امّا الجوهر فلا یقع فیه حرکة لأنه اذا زالت الصورة الجوهریة عن نوع من الجسم انعدم ذلک النوع فلایکون ذلک انتقالاً، نعم المادّة خلعت صورة و لبست اخری و ذلک کون و فساد. ولی علاّمه در ردّ اشکال می‌فرماید:
و فیه نظر لأنّا نقول: المتحرّک لیس هو الجسم بل هو المادّة و تلک باقیة فی الحالین. شرح حکمة العین یا ایضاح المقاصد من حکمة عین القواعد، ص ۲۸۳ ـ ۲۸۴.

۳ـ احقاق الحق ۱ / ۲۵۵.

نویسنده گوید: شاه نعمة اللّٰه هم گفته:

عالم عرض است جوهرش حق — ایـــن است رمـوز سـر مـطلق

البتّه معمولاً عرض و جوهر در اصطلاح صوفیّه معنی دیگری غیر از معنای مصطلح متکلّمین و فلاسفه دارد و مقصود همان وجود و ظهور وجود است، چنانکه این شعر هم ناظر به همین مطلب است.

تنبیه: علاّمه معاصر ذوفنون مرحوم میرزاابوالحسن شعرانی در ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد علاّمه صفحه ۳ در پاورقی می‌فرماید: نظّام جسم را مرکّب از اجزای لایتجزّای غیر متناهی می‌داند.

و در فرهنگ فرق گفته‌های نظّام را نقل می‌کند تا آنجا که به نقل از عبدالقاهر بغدادی می‌نویسد: «سپس با هشام بن حکم رافضی آمیزش کرد، و از او و فیلسوفان دیگر گفتار خویش را در ابطال جزء لایتجزّی فراگرفت و سپس قول خود را بر طفره استوار ساخت...»[1]

نویسنده گوید: در بسیاری از موارد عادت ما در این کتاب بر نقل است، همانطور که گذشت مخصوصاً در بحث وحدت وجود و مخصوصاً در خلع و لبس، و حکم عقل و طریق احتیاط نیز همین است که خداوند فرموده است: **و لا تقف ما لیس لك به علم**[2] «چیزی را که علم به آن نداری پیروی نکن»، و امام باقر علیه السلام در جواب زراره که پرسید حق خداوند بر بندگان چیست فرمود: آنکه چیزی که می‌دانند بگویند و در مقابل آنچه نمی‌دانند توقّف کنند.[3]

۱ـ فرهنگ فرق، ۴۴۵. نظّام از بزرگان معتزله و متوفّای سال ۲۳۱ می‌باشد.

۲ـ سورهٔ اسراء، آیهٔ ۳۶.

۳ـ سفینة البحار ۱ / ۴۹۳.

اتّحاد مذاهب و ادیان در مثنوی

مثنوی در دفتر سوّم از شخصی به نام «دقوقی» یاد کرده و قصّه‌ای طولانی پرداخته و در ادامهٔ داستان چنین می‌گوید:

زانک خود ممدوح جز یک بیش نیست　　کیشها زاین روی جز یک کیش نیست
مدحها جز مستحق را کی کنند　　لیک بر پنداشت گمره می‌شوند[1]

استاد محمّد تقی جعفری درکتاب تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی چنین نوشته است:

«مدح و ثنای واقعی انسانها متعلّق به ممدوح حقیقی است، از این رو همهٔ مذاهب با یکدیگر اتّحاد دارند».[2]

و مولوی گفته است: من با هفتاد و سه فرقه یکی‌ام.[3]

و این در حالی است که مستفیض و مشهور است که پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم فرمود: «امّت من هفتاد و سه فرقه می‌شوند که فقط یک فرقه اهل نجات و بقیّه گمراهند.»[4]

۱ـ مثنوی: دفتر سوم، ۴۱۲۴.

۲ـ تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی ۷ / ۴۹۰.

۳ـ خیراتیّه: ۱ / ۲۲۳.

۴ـ سفینة البحار، مادّهٔ «فرق».

این کلام و شعر مثنوی به تبع استادش شمس تبریزی است که به او می‌گوید: «اگر اسلام نزد شما مقام والایی دارد، ممکن است هر فرد دیگر با اعتقاد دیگری در پیش خدا مقام بالاتری داشته باشد؛ من با مسیحیان وعده دادم باید بروم، نه برای بحث مذهبی، بلکه معاشرت کاملاً دوستانه.»[۱]

و در سابق گذشت که مثنوی برای امتثال امر شمس از محلّه جهودان سبوی شراب برای او می‌آورد، و خود شمس به مطربخانهٔ یهودان می‌رود، و به مثنوی دستور می‌دهد که یک دسته از آن مطربان را حاضر کند.[۲]

و بزرگ اینان معروف کرخی بود که وقتی از دنیا رفت میان ترسایان و جهودان و مؤمنان بر سر جنازهٔ او نزاع درگرفت و هر یک می‌گفتند او از ماست.[۳]

و نیز هم اینان گفته‌اند:

چنان با نیک و بد سر کن که بعد از مردنت عرفی
مسلمانت به زمزم شوید و هندو بسوزاند

امّا ما معتقدیم و می‌گوییم که دین حق یکی است، و تنها کسانی را مؤمن و اهل نجات می‌دانیم که معتقد به اسلام واقعی باشند؛ شاهد ما بر این مدّعا قرآن و روایات است که برای نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید:

قد کانت لکم اسوة حسنة في ابراهیم والذین معه إذ قالوا لقومهم إنّا برءٰٓؤامنکم و ممّا تعبدون من دون اللّه کفرنا بکم و بدابیننا و بینکم العداوة و البغضاءُ حتّی تؤمنوا باللّه وحده...[۴]

«همانا برای شما نمونهٔ نیکویی است در ابراهیم و کسانی که با اویند، وقتی که

۱ـ خیراتیه: ۱ / ۳۲۷. نقل از نفحات الانس.

۲ـ نی‌نواز اوّل شمس تبریزی: ۱۰۹.

۳ـ خیراتیه: ۲ / ۲۱۲، نقل از تذکرة الاولیاء.

۴ـ سورهٔ ممتحنة، آیهٔ ۴.

گفتند به قوم خود: ما از شما و آنچه جز خدا می‌پرستید بیزاریم کفر ورزیدیم به شما، و پدیدار شد میان ما و شما دشمنی و عداوت مگر آنکه به خدای یگانه ایمان آورید... .»

در جای دیگر می‌فرماید:

إنّ الدین عند اللّٰه الاسلام...[1]

«همانا دین نزد خدا اسلام است.»

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان ذیل آیهٔ مبارکهٔ فوق از علی بن ابراهیم روایت کرده که امیرالمؤمنین فرمود:

ایّها الناس دینکم دینکم؛ فإنّ السیّئة فیه خیر من الحسنة في غیره، إنّ السیّئة فیه تغفر، و أنّ الحسنة في غیره لاتقبل.[2]

«ای مردم بر شما باد به حفظ دینتان؛ زیرا گناه و معصیت در دینداری بهتر از کار نیکو با بی‌دینی است، همانا گناه با تدیّن بخشیده می‌شود، و کار نیکو با بی‌دینی قبول نمی‌شود.»

و باز می‌فرماید:

و من یبتغ غیرالإسلام دیناً فلن یقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرین.[3]

«و هر کس پیروی کند غیر از اسلام دینی را هرگز از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.»

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان ذیل آیه می‌فرماید: دین و اسلام و ایمان به یک معنی است.[4]

مخالفان اسلام مثل یهود و نصاریٰ از کلمهٔ «دین» امتناعی نداشتند، بلکه از کلمهٔ

۱ـ سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۹.

۲ـ مجمع‌البیان ۱ / ۴۲۱.

۳ـ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۸۵.

۴ـ مجمع‌البیان ۱ / ۴۷۰.

اسلام گریزان بودند.

و مرحوم محقّق طوسی در کتاب قواعد العقاید می‌فرماید: «اصول ایمان نزد شیعه سه چیز است: ۱ـ تصدیق به یگانگی خدای متعال در ذات او، و عدل در افعال او، ۲ـ تصدیق به نبوّت انبیاءعليهم‌السلام ۳ـ تصدیق به امامت معصومین بعد از پیامبرانعليهم‌السلام . و اهل سنّت می‌گویند: ایمان عبارت است از تصدیق به خدای متعال، و راستگویی پیامبر، و تصدیق احکامی که یقیناً از او صادر شده است، و بدانکه کفر مقابل ایمان، وگناه مقابل عمل صالح است. و مؤمن مستحق خلود در بهشت وکافر مستحقّ خلود در عقاب است.»[1]

حتی در روایات متعدّده از ائمّهٔ معصومینعليهم‌السلام عمل بدون ولایت فاقد هرگونه ارزشی معرّفی شده است، برای نمونه چند روایت را می‌آوریم.

۱ـ محمّد بن مسلم گوید: از امام محمّد باقرعليه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: هرکس اطاعت کند خدای عزّوجلّ را به عبادتی که در آن خویش را به زحمت اندازد، امّا امامی از جانب خداوند برای او نباشد، پس کوشش و سعی او قبول نخواهد شد، و او گمراه و متحیّر است، و خداوند دشمن اعمال اوست، تا آنکه فرمود: واگر بر این حال بمیرد، مردن او مرگ درکفر و نفاق است.[2]

۲ـ زراره در حدیثی از امام باقرعليه‌السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: آگاه باشید که اگر شخصی شبها را به عبادت صبح کند، و روزها را روزه بدارد، و تمام اموالش را صدقه بدهد، و هر سال به حج رود، امّا ولایت ولی‌اللّٰه را نشناسد که از آن پیروی کند، و همهٔ اعمال او به راهنمایی ولیّ خدا باشد، حقّی بر خداوند در پاداش این اعمال ندارد، از اهل ایمان هم نخواهد بود.[3]

۳ـ امام صادقعليه‌السلام در حدیثی فرمود: هرکس روز قیامت نزد خدا برود با غیر آنچه

۱ـ قواعد العقائد، چاپ قدیم، صفحهٔ ۹۵.

۲ـ وسائل الشیعه ۱ / ۹۰، باب ۲۹، از ابواب مقدّمهٔ عبادات، حدیث اوّل.

۳ـ همان مدرک ، حدیث ۲.

شما «شیعه» بر آن هستید و به آن اعتقاد دارید، خداوند از او کار نیکویی را قبول نخواهد کرد و هیچ گناهی را نخواهد بخشید.[۱]

۴ـ امام صادق علیه السلام فرمود: قسم به خداوند اگر ابلیس بعد از آنکه معصیت خدا کرد، تمام عمر دنیا را سجدهٔ بر خدا کند، او را نفعی نخواهد بخشید، وخداوند قبول نخواهد کرد تا آنکه سجده کند بر آدم، همانطور که خدا به او فرمان داده است، همین طور است این امّتِ گناهکار امتحان شده بعد از پیغمبر، و بعد از آنکه امام منصوبِ او را ترک کردند، پس خداوند هرگز عملی را از آنان قبول نخواهد کرد، و کار نیکی را از آنان بالا نخواهد برد، مگر آنکه از راهی که خدا دستور داده بروند، و رهبری امامی را که به ولایت او فرمان داده شده‌اند بپذیرند، و از دری که خدا و رسول او بروی آنان باز کرده‌اند وارد شوند.[۲]

۵ـ ابی حمزهٔ ثمالی گوید: علی بن الحسین علیه السلام از ما پرسید: کدام سرزمین افضل است؟ پس ما گفتیم: خدا و رسول او و فرند پیامبر او داناترند، حضرت فرمود: بهترین جای زمین فاصلهٔ بین رکن و مقام است، امّا اگر کسی همانند نوح که نهصد و پنجاه سال در قوم خود بود عمر کند، روزها را روزه بگیرد، و شبها را در این مکان (بین رکن و مقام) به عبادت صبح کند، بعد از دنیا برود بدون ولایت ما، این مکان و این عبادت نفعی برای او نخواهد داشت.[۳]

در مقابل این آیات و روایات قول صوفیه و پیروان و سران آنان امثال مثنوی است که نهایت خواستهٔ اهل اباحه است،[۴] یعنی آنهایی که می‌گویند همه چیز مباح است، و چیزی به نام جایز و حلال و حرام و پاک و نجس درکار نیست، و این مرام در اعصار مختلفه وجود داشته تا آنکه به حزب گمراه بهائیت رسیده که پدید آورندهٔ

۱ـ همان مدرک، حدیث ۳.

۲ـ همان مدرک حدیث ۵.

۳ـ همان مدرک حدیث ۱۲.

۴ـ قبلاً در نامهٔ میرزای قمی به فتحعلیشاه گذشت. مراجعه شود.

این حزب به تحریک استعمار روس و انگلیس اقدام به ایجاد آن نمود.

از گفته‌های میرزا علی محمّد باب رئیس این گروه گمراه است که گفته: «عاشروا الأدیان بالروح و الریحان» با ادیان مختلفه با خوشرویی و طراوت معاشرت کنید. و جانشین او میرزا حسینعلی معروف به بهاء در پیشبرد این مقصد که خواستهٔ استعمار بود خیلی پافشاری داشت.[1]

نگارنده در اوایل جوانی در سنهٔ ۱۳۷۳ قمری کتابی دیدم به نام «به سوی او» از نامردی بدنام به نام حسن میمندی نژاد «دام‌پزشک» که کاملاً متّهم به بهائیت بود، در این کتاب مزخرفات شرم‌آوری نوشته بود و بیشتر آن متوجه علماء بود، تا آنجاکه به حضرت ثقة‌الاسلام کلینی رحمه‌الله جسارت کرده و نسبت‌های ناروا داده که از بازگویی آن شرم دارم.

بهرحال در آن کتاب چنین نوشته است: همهٔ ادیان خوب است به دلیل آیهٔ شریفهٔ:

إنّ الذین آمنوا و الذین هادوا و الصائبین والنصاریٰ من آمن باللّٰه و الیوم الآخر وعمل صالحاً فلاخوف علیهم و لاهم یحزنون.[2]

«همانا مؤمنین و یهودیان و صائبیان[3] و نصاری هرکس ایمان به خدا و روز جزا داشته باشد وکار نیک انجام دهد پس ترسی بر آنان نیست و نه غمگین می‌شوند.»

که در معنی آیه به حیله پرداخته و فراموش کرده است که خداوند در جای دیگر

۱ـ شما به دائرة المعارف فرید وجدی مراجعه کنید ملاحظه خواهید کرد که این مزدور استعمار قرن بیستم دربارهٔ باب و بهاء چه چیزها گفته و چقدر قلمفرسایی کرده است، در حالی که در شرح احوال امام حسن و امام حسین علیهما‌السلام چند کلمه بیش نگفته است، و در باب خلافت علی علیه‌السلام چقدر نامربوط و بی‌پایه حرف زده است. آن وقت تصدیق خواهید فرمود که هم متعصب و مفرط در تسنّن بوده و هم مزدور استعمار.

۲ـ سورهٔ مائده، آیهٔ ۶۹.

۳ـ برای شناخت صائبین به قاموس قرآن تألیف فاضل معاصر سید علی اکبر قرشی، ج ۴، ص ۹۷ تا ۱۰۳ مراجعه کنید.

می‌فرماید:

إنّ الذین آمنوا و الذین هادوا و الصائبین و النصاری و المجوس و الذین أشرکوا إنّ اللّٰه یفصل بینهم یوم القیامة إنّ اللّٰه علی کلّ شيء شهید.[۱]

«همانا کسانی که ایمان آورده‌اند و یهودیان و صائبیان ونصاری و مجوس و مشرکان این چنین است که خداوند حکم می‌کند بین آنان در روز قیامت؛ زیرا خداوند بر هر چیز گواه است.»

خلاصه یعنی خداوند محقّ را از مبطل جدا و هرکدام را به سزای اعمال خود می‌رساند.

و این مرد منحرف سابق‌الذکر در آیهٔ سابقه دچار اشتباه شده است.

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان می‌فرماید: خبر «إنّ الذین...» کلمهٔ «مَن» می‌باشد، و «منهم» که «مِن» آن تبعیضیة است حذف شده است، به جهت دلالت کلام بر این ضمیر عائد به صله.[۲]

و در تفسیر منهج‌الصادقین فارسی در ذیل آیه فرموده است: بدل است از «من آمن باللّٰه» یعنی بدل بعض ازکل، و بنابراین خبر «إنّ الذین آمنوا» کلمهٔ «فلهم» است که جملهٔ اسمیّه می‌باشد، و دخول «فاء» به جهت آن است که مبتداء معنی شرطیّت را دربر دارد.[۳]

بهرحال آیه‌ای که این شخص به آن متشبّث شده است با آیه فوق تفسیر می‌شود و واضح‌تر از آن آیهٔ مبارکه است که می‌فرماید:

إنّ الذین آمنوا و عملوا الصالحات و آمنوا بما نزل علی محمّد و هو الحقّ کفّر عنهم سیئاتهم و أصلح بالهم.[۴]

۱ـ سورهٔ حج، آیهٔ ۱۷.

۲ـ مجمع البیان، ۱ / ۱۲۷.

۳ـ منهج‌الصادقین ۳ / ۲۸۳.

۴ـ سورهٔ محمّد آیهٔ ۲.

«همانا آنان که ایمان آوردند و کار شایسته انجام دادند و ایمان آوردند به آنچه بر محمّد نازل شده و آن حقّ است گناهان آنان پوشانده می‌شود و کار آنان اصلاح می‌شود.»

خلاصه آنکه چهار طایفه‌ای که در آیه از آنان نام برده شده است با شرایطی اهل نجاتند، یکی آنکه به حقیقت، ایمان به خدا و روز جزا داشته، و کردار پسندیده و اعمال شایسته داشته باشند، و دیگر آنکه از این گروه‌ها که در قرآن از آنان یاد شده نباشند.

ازکسانی نباشند که دربارهٔ آنان فرموده است:

و من الناس من یقول آمنّا باللّٰه و بالیوم الآخر و ماهم بمؤمنین. یخادعون اللّٰه و الذین آمنوا...[1]

«و بعض از مردم کسی است که می‌گوید: ایمان آورده‌ایم به خدا و روز قیامت در حالی که ایمان نیاورده‌اند آنان با خدا و مؤمنین خدعه می‌کنند...».

و همین طور ازکسانی نباشند که دربارهٔ آنان فرموده است:

مثل الذین حمّلوا التوراة ثمّ لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً.[2]

«مثل آنان که تورات را حامل شدند و سپس آن را برنداشتند مانند خری است که کتابهایی را بردارد.»

ربّنا وفّقنا لانتقاض الباطل و إذلاله و نصرة الحقّ و إعزازه و ارشاد الضالّ.[3] إن‌شاءاللّٰه. پروردگارا ما را توفیق شکستن و ذلیل کردن باطل و یاری حق و عزیز نمودن آن و راهنمایی گمراه عنایت فرما.

نگارنده گوید: استعمار برای لاابالی کردن مردم نسبت به معتقدات خویش و اینکه اهل همهٔ ادیان مساویند کوشش فراوانی کرده است، برای نمونه به داستان

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۸ و ۹.

۲ـ سورهٔ جمعه، آیهٔ ۵.

۳ـ صحیفهٔ سجّادیه دعای ششم فراز هیجدهم.

زیر توجه فرمایید. در کتاب «کشف الحقائق» که نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ وزیری یزد موجود است چنین آمده است:

«و بدانکه مسیحیّت و انگلیسها در اواخر زمان قاجار حملهٔ همه‌جانبه به ایران نموده بودند، در شهرها پایگاههایی به اسم مریضخانه (بیمارستان)، مدرسه و یا رسماً پایگاه تبلیغات مسیحیّت برپا کرده بودند، در یزد هم مریضخانه‌ای داشتند به نام «مرسلین»[1] و درکنار آن کلیسایی بود، در زمانی که مؤیّدالدوله حکمران یزد بود رئیس این بیمارستان بنام دکتر «وایت» که طبیب و انگلیسی بود روزی سوار بر اسب از راه بازار تا درب مدرسه مصلی که مرکز طلاّب علوم دینی است آمده و می‌خواسته سواره از یک درب مدرسه وارد و از درب دیگر خارج شود.

البته راه عمومی دیگری وجود داشته و هنوز هم هست، لکن این شخص به منظور شکستن حریم مقدّسات دینی و توهین به علماء این کار را کرده بوده است (این مصلّی دارای صحن بزرگ و کم‌نظیر و همچنین دارای مسجدی است) بعضی از افراد، زشتی این کار را به او گوشزد می‌کنند، لکن او اعتناء نمی‌کند، بالأخره او را از اسب به زیر می‌کشند، انگلیسها در شهر یزد قنسولگری هم بپا کرده بودند، که یکی دیگر از پایگاههای استعمار بود، او به قنسول انگلیس که نام او یونس بود مراجعه کرده و قنسول، مؤید الدولهٔ حاکم را برای تأدیب عاملان این قضیّه تحت فشار می‌گذارد» که به نقل کتاب فوق‌الذکر کار به حسن ختام فیصله پیدا می‌کند.

نگارنده گوید: شنیدم که سلسله جنبان این حرکت مرحوم عالم بزرگ مجاهد آقای حاج شیخ محمّد تقی بافقی یزدی بوده است.[2]

۱ـ شاید نام این بیمارستانها را از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ یاسین گرفته باشند که فرموده: «یا قوم اتبعوا المرسلین» و این اشاره به اعزام مبلغ حضرت عیسی علیه‌السلام به شهر انطاکیه است، و این مبلغین مسیحی خود را «مبشّر» می‌نامیدند.

۲ـ این مرد بزرگ شجاع همان کسی است که وقتی ـ به نظرم در سال ۱۳۰۷ شمسی ـ که زن و دختران ←

علاوهٔ بر آنچه نقل شد گاهگاهی برای تأمین خواسته‌های شوم خود اشخاصی را در لباس جهانگرد به ایران می‌فرستاده‌اند، یکی از آنان که به یزد هم آمده کتابی دارد، در آن کتاب که نزد من موجود است عکس میرزا علیمحمّد شیرازی مؤسّس فرقهٔ ضالّهٔ مضلّهٔ بهائیت را نیز آورده است، یکی از اقدامات او این بوده که کدخدا و بزرگ زرتشتی‌ها را سوار قاطر می‌کند و با خود به پیش حاکم می‌برد، و حال آنکه می‌دانیم بر اهل ذمّه معمولاً در عقد ذمّه اموری را شرط می‌نمودند که علاوه بر شرایط اساسی عقد ذمّه اینها نیز لازم المراعاة بود.

مثل آنکه در میان مسلمین سواره حرکت نکنند، و اگر در جاهای خلوت بر مرکب سوار شدند یک طرفه سوار شوند، یعنی پاها را یک طرف آویزان کنند و روی مرکب بنشینند که اگر به مسلمانی برخوردند فوراً پیاده شوند.

دیگر آنکه باید مرد و زن آنان لباس مخصوصی بپوشند، و علامتی داشته باشند که نمایانگر مذهب آنان باشند،[1] به عنوان مثال در اوایل زمان ما یهودیان پارچه‌ای به گردن می‌انداختند که دنبالهٔ آن بر سینهٔ آنها آویزان بود و این خود نشان یهودی بودن آنان بود، و همچنین زنان و مردان زرتشتی که ظاهراً لباس زرد رنگ می‌پوشیدند.

از مهمترین شرایط عقد ذمّه پرداخت جزیه است که حکم آیهٔ شریفهٔ قرآن است، و تا قریب به زمان ما کدخدای یهودیان هر ساله به نزد مجتهد یزد آیتا... آسید یحیی موسوی «مدفون در امامزاده جعفر» رفته و عقد ذمّه را تجدید می‌کرد، بلکه نقل شده که تا زمان ناصرالدین شاه جزیه به مجتهد یزد پرداخت می‌کردند، و می‌گویند اوّل کسی که به آنها آزادی داد ناصرالدین شاه بود.

← رضاشاه، بدون حجاب برای تحویل سال نو به قم آمده بودند آنان را نهی از منکر کرد، و بالأخره رضاشاه شخصاً اقدام به شکنجه او کرده و سپس زندانی و تبعید به شهر ری نمود، آقای شیخ محمّد رازی در شرح احوال ایشان کتابی به نام «التقوی و ما ادریک ما التقوی» نگاشته است.

۱ـ به کتاب کشف الغطاء ۴۰۲، کتاب الجهاد مراجعه فرمایید.

در زمان رضاشاه و پسر مخلوعش محمدرضا کار به جایی رسید که با قانون متّحدالشکل شدن بکلّی مراسم علامت‌گذاری اهل ذمّه برافتاد و همه فرنگی مآب شدند، و عدّه‌ای هم که مقاومت می‌کردند مورد آزار قرار می‌گرفتند، حتی رضا خان از پوشیدن عبا در زمستانِ سخت هم جلوگیری می‌کرد و خود و لشگرش در زمستان شنل می‌پوشیدند که می‌گویند یادگار ناپلئون فرانسوی است.، و نه تنها یهود و نصاری آزادی کامل یافتند بلکه در مقابل، اسم اسلام و دین هم جرم شده بود، به عنوان نمونه مدیر ـ گرمابهٔ اسلام[1] ـ می‌گفت: من که این نام را برای حمّام انتخاب کردم مدّتی مرا برای این کار بازخواست می‌کردند که چرا این نام را گذاشتی.

غرض آنکه مرز میان اسلام و کفر را برداشتند و گفتند: «عاشروا الأدیان بالروح و الریحان» و گفتند که معاشرت با اهل کتاب و غیر اهل کتاب و مسلمان و غیرمسلمان یکسان!

از ملاحظهٔ همین مطالب شما می‌توانید علّت گرایش به تصوّف را دریابید، و از علل و موجبات توجّه به مثنوی و به قول فروزانفر «این سرود آسمانی!» آگاه شوید.

یکی از عمده‌ترین این علل همان کلام شمس است که در ابتدای این بحث به آن اشاره شد، و این شمس همان خدا و پیر، و دوای دل پردرد مثنوی است که دربارهٔ او می‌سراید:

روز سایه آفتابی را بیاب　　　دامن شه شمس تبریزی بتاب[2]

و یا می‌گوید:

شمس تبریزی که نور مطلق است　　　آفتاب است و ز انوار حق است[3]

چون حدیث روی شمس‌الدین رسید　　　شمس چهارم آسمان سر درکشید

۱ـ گرمابه‌ای به این نام در یزد.

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل، ۴۲۷.

۳ـ این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست، ولی در نسخهٔ انتشارات وصال، ص ۴، سطر ۱۹، دفتر اوّل و نیز در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه صفحهٔ ۵، سطر ۳، آمده است.

واجب آمد چونک آمد نام او	شرح رمزی گفتن از انعام او[۱]

و در جای دیگر گفته:

شمس من و خدای من، درد من و دوای من

و یا در جای دیگر می‌سراید:

فتنه و آشوب و خونریزی مجو	بیش از این از شمس تبریزی مگو[۲]

امروزه هم، شمس و مثنوی خریدار و طرفدار دارند، اوّل خریدار بزرگ شمس مثنوی است و بالتبع همهٔ اهل اباحه و استعمارگران.

اکنون که ارادت تام و تمام مولوی را نسبت به شمس تبریزی دانستی بدان که ثقةالاسلام کلینی رفع اللّٰه قدره با سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود:

المرء علی دین خلیله.[۳]

«هر انسانی بر دین دوست خویش است.»

و به قول شاعر:

عن المرء لاتسئل وسل عن قرینه	فإنّ القرین بالمقارن یقتدي[۴]

و چه به جا است که همهٔ روایاتی را که آیین مجالست و معاشرت را بیان می‌کند مطالعه فرمایید، خداوند به شما توفیق عنایت فرماید، إن شاءاللّٰه.

۱ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۲۳.

۲ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۴۲.

۳ـ کافی، جلد ۲ / ۳۷۵.

۴ـ از خود شخص نپرس که کیست، بلکه سئوال کن که دوست او کیست، زیرا شخص به همراه و همنشین اقتدا می‌کند.

قصّهٔ حضرت داودؑ و مسجد اقصی در مثنوی

گفت جرمم چیست ای دانای راز　　که مرا گویی که مسجد را مساز
گفت بی‌جرمی؟ تو خونها کرده‌ای　　خون مظلومان بگردن برده‌ای
که ز آواز تو خلقی بی‌شمار　　جان بدادند و شدند آن را شکار[1]

خلاصهٔ داستان آن است که خداوند به داود گفت: تو مسجد را نساز، بلکه پسرت سلیمان آن را خواهد ساخت.

فروزانفر در کتاب خود گوید: مدرک این داستان کتب عهد عتیق و تفسیر ابوالفتوح رازی است.[2]

و امّا علت منع داود از ساختن مسجد به روایت حلیهٔ حافظ ابونعیم چنین است:

حدیث کرد ما را ابوجعفر محمّد بن حسن یقطینی، از محمّد بن حسن بن قتیبه، از محمّد بن ایّوب بن سوید از پدرش، از ابراهیم بن ابی‌عیلة، از ابی‌الزاهریة، از رافع بن عمیر که گفت: شنیدم از رسول خداﷺ که خداوند به داودگفت: در زمین برای

۱ـ مثنوی: دفتر چهارم، ۳۹۱.

۲ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۱۳۰.

من خانه‌ای بساز، پس داود پیش از بناء مسجد خانه‌ای برای شخص خود ساخت، پس خداوند فرمود: ای داود خانهٔ خودت را پیش از خانهٔ من ساختی؟ پس گفت: ای پروردگار من این حکم خود تو بوده است، سپس شروع به بنای مسجد نمود، چون دیوارهای آن را به پایان رسانید دوثلث آن فرو ریخت، پس به خدا شکایت کرد، خداوند به او وحی کرد که سزاوار نیست که تو خانهٔ مرا بسازی، وقتی علت را جویا شد، فرمود: به جهت خونهایی که به دست تو ریخته شده است، گفت: خدایا مگر نه این است که در راه رضا و دوستی تو بوده است؟ فرمود: بله، امّا اینها بندگان من بودند و من بر آنها رحم آوردم پس بر داود دشوار آمد، از جانب خداوند به او وحی شد: محزون مباش که مسجد به دست پسرت سلیمان ساخته خواهد شد...[۱]

امّا سند روایت، ابراهیم بن ابی عیلهٔ مذکور در حدیث از مدّاحان سرسخت ولید بن عبدالملک بوده، و از طرف او سرپرستی مسجد بیت‌المقدّس را عهده‌دار بوده است.[۲]

امّا رافع بن عمیر، در استیعاب نامی از او نیست، امّا در الاصابة گفته: رافع بن عمیر ساکن شام بوده و نسبت او ذکر نشده، و بعد گفته است: ابن مردویه در تفسیر سورهٔ «ص» روایتی دربارهٔ سلیمان از او نقل کرده، امّا از قصّهٔ داود در آن اثری نیست، تا آنجا که می‌گوید: طبرانی حدیث را مفصّلاً نقل کرده امّا از رافع بن عمیر الطائی، و ابن‌مندة و ابونعیم بین این دو، یعنی رافع بن عمیر غیرمنسوب و رافع ابن عمیر الطائی فرق گذاشته‌اند.[۳]

۱ـ حلیه الاولیاء ۵ / ۲۴۶، آنچه ذکر شد بنابر این حدیث یک علت بود، دو علّت هم طبری در تاریخ خود نقل می‌کند، اوّل آنکه بعد از رفع طاعون از بنی‌اسرائیل داود به شکرانهٔ آن بناء مسجد را شروع کرد و قبل از تمام شدن از دنیا رفت و سلیمان آن را به اتمام رسانید، دوّم روایت وهب بن منبه که مفصّل است و در آن از خونریزی و مسلّط شدن مرگ بر بنی‌اسرائیل و همچنین منع داود از ساختن مسجد آمده، امّا نه به واسطهٔ آواز داود، و از ساختن و خراب شدن دیوار در آن چیزی نیست. تاریخ طبری (ترجمه) ۲ / ۴۰۰ ـ ۴۰۱، و امّا وهب بن منبه که معلوم الحال است و بسیاری از اسرائیلیات از اوست.

۲ـ حلیةالاولیاء، ۵ / ۲۴۵.

۳ـ لسان المیزان ۵ / ۸۷، شمارهٔ ۲۸۷.

امّا محمّد بن ایوب بن سوید، دارقطنی او را تضعیف کرده، و ابن حبان گفته است: روایت از او جایز نیست، و ابوزرعه گفته است: او در کتب پدرش احادیث جعلی را داخل کرده است، و سپس گفته یکی از این احادیث روایت بناء مسجد به وسیلهٔ داود و خراب شدن دیوار آن است، و از حاکم و ابونعیم نقل کرده است که گفته‌اند: از پدرش احادیث جعلی نقل کرده است.

و سیوطی نیز در اللئالی المصنوعة محمّد بن ایوب را به جعل حدیث متّهم می‌کند.[1]

در مجمع البیان ذیل آیهٔ شریفهٔ:

ولسلیمان الریح غدّوها شهر و رواحها شهر...[2]

«و برای سلیمان باد را مسخر کردیم که پیشین آن یک ماه و پسین آن یک ماه بود.»

فرموده است که قتاده و جبایی نقل کرده‌اند که حضرت داود با کمک بنی‌اسرائیل بنای مسجد را شروع کرد، و خود آن حضرت شخصاً کمک می‌فرمود تا آنکه دیوار مسجد به اندازهٔ یک قامت رسید، پس داود از دنیا رفت و سلیمان با استخدام جنّ و شیاطین به اتمام رسانید، و بنابر روایتی بعد از اتمام، عید گرفت، و به روایت دیگر بعد از سلیمان اجنّه به اتمام رسانیدند.[3]

و در تاریخ یعقوبی چنین آمده است:

«وکان ذلك فی عصر ناتان النبی، فاوحی اللّٰه الیه: قل لعبدی داود: إبن لی بیتاً.»[4]

«یعنی بنای بیت المقدّس در عصر «ناتان» پیامبر بوده است، پس خداوند به او وحی کرد که به بندهٔ من داود بگو: برای من خانه‌ای بسازد.»

۱ـ اللئالی المصنوعة، ۱ / ۱۷۰، الغدیر ۵ / ۲۵۵.

۲ـ سورهٔ سبأ، آیهٔ ۱۳.

۳ـ مجمع‌البیان، ۴ / ۳۸۲.

۴ـ تاریخ یعقوبی، ۱ / ۵۱.

و همین‌طور است روایت نقل شدهٔ از حلیةالأولیاء. اینها مربوط به نقل و روایات بود.

امّا از نظر اعتقاد: ملاجلال سیوطی اشعری صوفی جنیدی درکتاب اصول دین خود چنین می‌گوید: انبیاء[۱] ازگناه صغیره و کبیره، قبل از نبوت و بعد از آن، عمداً و سهواً مصونند.[۲] وگفتار علاّمه در نهج‌الحق وکشف الصدق قریب به همین مضمون است.[۳]

و شما مسلمان ـ هرکه باشی گرچه صوفی مولویه ـ در آیات باهرات قرآن مجید راجع به مقامات بلند حضرت داودﷺ تأمّل کن تا امر بر تو واضح شود، به عنوان نمونه چند آیه راکه راجع به آن حضرت است می‌آوریم.

و شددنا ملکه و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب...[۴]

«ملک و سلطنت داود را مستحکم نمودیم و به او حکمت وکلام روشن دادیم.»

و مفسّرین گفته‌اند: «شددنا ملکه» یعنی او را با هیبت و لشکریان تقویت نمودیم. «و آتیناه الحکمة» یعنی: نبوّت و درست‌اندیشی به او دادیم. «وفصل الخطاب» یعنی: کلام واضح و دالّ بر مقصود و بدون اشتباه[۵] به او عنایت کردیم.[۶]

و لقد آتینا داود و سلیمان علماً...[۷]

«هر آینه به داود و سلیمان علم دادیم.»

۱ـ و افضل انبیاء مرسلین آنهایند که داود از آنان بود و خداوند زبور را بر او نازل کرد.

۲ـ مفتاح العلوم (حاشیه) ۲۰.

۳ـ نهج‌الحق و کشف الصدق، ۱۴۲.

۴ـ سورهٔ «ص» آیهٔ ۲۰.

۵ـ برخلاف صوفیه که بنای آنها در کلامشان بر تعمیه و الغاز است.

۶ـ به مجمع‌البیان و سایر تفاسیر در بحث مربوط به آیهٔ مبارکه مراجعه شود.

۷ـ سورهٔ نمل، آیهٔ ۱۵.

یا داود إنّا جعلناك خليفةً فی الأرض فاحكم بين الناس بالحق.[۱]

«ای داود ما ترا خلیفهٔ خویش در زمین قرار دادیم، پس در بین مردم به حق حکم کن.»

... و اذکر عبدنا داود ذی الأید...[۲]

«به یاد آورد بندهٔ صاحب قدرت ما داود را» که مفسرین این قدرت را به قوّت در عبادت تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند: نصف شب را بیدار بود، و یک روز را روزه می‌داشت و یک روز افطار می‌کرد.[۳]

بهر حال خداوند در حضرت داود جمع کرده بود ملک، قضاوت، علم، حکمت و شکر و نعم دیگر را، اینها که دانستی اکنون نوبت نقد شعر مثنوی است.

«گفت بی‌جرمی؟ تو خونها کرده‌ای»

اوّلاً دانستی که این از اسرائیلیات است، و تنها متکی بر روایت حلیةالاولیاء است که ضعف سند آن معلوم شد، و کلام مجمع‌البیان راکه خلاف آن بود آوردیم. ثانیاً اثبات جرم برای پیامبری مثل حضرت داود(ع) خلاف اصول اعتقادات مسلمانان است.

اگر کسی تنها یک نفر را به ناحق بکشد گناه او نابخشودنی است، چه رسد به آنچه مثنوی بافته و گفته است:

گفت بی‌جرمی؟ تو خونها کرده‌ای　　خون مظلومان بگردن برده‌ای

به راستی خجالت‌آور است از مسلمانی که این را بگوید یا بشنود، یا بازگو کند،

۱ـ سورهٔ «ص»، آیهٔ ۲۶. علاّمهٔ فاضل معاصر مرحوم حاج میرزا خلیل کمره‌ای در کتاب تحویل قبله صفحهٔ ۶۹ می‌نویسد: در محوّطهٔ حرم بنای کوچکی است که قبّة السلسلة یا بیت العدل داود نامیده می‌شود.

۲ـ سورهٔ «ص»، آیهٔ ۱۷.

۳ـ مجمع‌البیان ۴ / ۴۶۹. و از بستان السیاحة شیروانی که از مریدان سرسخت مثنوی است نقل شده که محراب عبادت حضرت داود(ع) در مسجدالاقصی بوده است.

اینجا هم دروغ بر پیغمبر خداست و هم دروغ بر خداوند.

دروغگویی مثل محمّد بن ایوّب بر پیغمبر خدا دروغ می‌بندد، امّا اسمی از صوت و آواز و کشته‌شدن مردم به واسطهٔ آن نمی‌آورد و لحن او ملایم‌تر از مثنوی است، امّا مثنوی دروغ‌پرداز با لحن شدیدتری سروده و خود را رسوا کرده است.

بعد از همهٔ اینها و تصدیق خبره‌های فن بر ساختگی بودن حدیث آیا باز هم برای شما شکی باقی می‌ماند که سراینده از حشوی مذهب‌ها است، و ابداً اعتناء به صحّت و سقم حدیث و مخالفت آن با اصول اعتقاد مسلمین و همینطور آیات و روایات ندارد؟ و آیا کسی تردید می‌کند که مثنوی حدیثی جعلی راگرفته و با تغییر و تبدیل به سلیقهٔ خویش اشعاری سروده است؟

بر فرض صحت کلام مثنوی اگر کسی از صوت داود که معجزهٔ او بود جان داده باشد گناه داود چیست؟ و در مورد مسجد مگر بنابر نقل از تورات وهمچنین روایت حلیة الاولیاء خود خداوند به او دستور بنای مسجد را نداده بود؟ کافی است شما به مجمع‌البیان و سایر تفاسیر در مورد ساختن مسجدالاقصی مراجعه کنید تا صدق کلام ما وکذب شعر مثنوی بر شما روشن شود. گرچه برای دروغگویی مثنوی همین مقدار کافی است که **کفی بالمرء کذباً أن یحدّث بکل ماسمع**[1] «در دروغگویی انسان همین بس که هر چه شنید نقل کند.»

و یا در جای دیگر فرموده‌اند:

و لا تحدث إلاّ عن ثقة فتکون کذّاباً.[2]

«هر چه شنیدی البته نقل مکن که دروغگو خواهی بود مگر آنکه خبر دهنده (یا خبر) مورد اطمینان باشد.»

۱ـ سفینة البحار ۲ / ۴۷۴.

۲ـ بحارالأنوار ۷۷ / ۲۱۶.

و در نهج‌البلاغه است که علی عليه‌السلام به حارث همدانی نوشت:

و لا تحدّث الناس بكل ما سمعت فكفى بذلك كذباً.[۱]

«هر چه شنیدی برای مردم بازگو مکن که اگر چنین کنی این برای دروغگو بودن تو کافی است.»

آیا مثنوی نشنیده است که رسول اکرم صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم فرمود:

ستكثر بعدی القالة، فمن كذب عليّ متعمدّاً فليتبّوء مقعده من النار.[۲]

«بعد از من گوینده‌ها زیاد می‌شوند، پس هر کس بر من عمداً دروغ ببندد جایگاه خویش را از آتش قرار داده است.»

و در تفسیر آیهٔ شریفهٔ **والشعراء يتعبهم الغاوون**[۳] وارد شده است که امام فرمود: یعنی قصه خوانان.

و مرحوم شیخ صدوق درکتاب اعتقادات روایت کرده که از حضرت صادق عليه‌السلام پرسیدند از قصّه‌گویان که آیاگوش دادن به ایشان جایز است؟ حضرت فرمود: حلال نیست[۴] و خداوند در قرآن فرموده است:

سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين.[۵]

این بود سرگذشت ما با مثنوی در قصّهٔ داود و مسجد الاقصی، استغفراللّه من جمیع ما کره اللّه و اتوب الیه، قضاوت را به عهدهٔ خوانندگان می‌گذارم.

سعدی گوید:

۱ـ نهج‌البلاغهٔ صبحی الصالح، ۴۵۹، نامهٔ ۶۹.

۲ـ سفینة البحار ۲ / ۴۷۴.

۳ـ سورهٔ شعراء، آیهٔ ۲۲۴.

۴ـ اعتقادات صدوق، ۸۴.

۵ـ سورهٔ مائده، آیهٔ ۴۱. یعنی: شنوندگانند دروغ را، شنوندگانند گروهی دیگر را که نزد تو نیامده‌اند.

حـــبستُ بـــجفنیّ المــدامــع لاتــجری
فلمّا طـغی المـاء اسـتطال عـلی السکـر[۱]

ناله را هر چند می‌خواهم که پنهان برکشم
سینه می‌گوید که من تنگ آمدم فریاد کن

ایها الناس این است اصول اصول اصول الدین و فقه اللّٰه‌الاکبر به قول خود مثنوی، و سرود آسمانی به قول بدیع‌الزمان فروزانفر و همهٔ هواداران صوفیه و مثنوی.

والسلام علی من اتبع الهدی.

اکنون به سراغ بافته‌های مثنوی دربارهٔ معراج یونس علیه‌السلام به قول او و مقایسهٔ آن با معراج نبی‌اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌رویم.

۱ـ اشک چشم خویش را در گوشهٔ چشم حبس کردم تا روان نشود، لکن وقـتی آب طـغیان کـرد سـرریز می‌کند.

معراج پیامبر اکرم ﷺ و یونس ﷺ در مثنوی

گفت پیغمبر که معراج مرا   نیست بر معراج یونس اجتبا[1]

فروزانفر در کتاب خود از حلیة الاولیاء نقل کرده که پیامبر ﷺ فرمود:

لاینبغی لعبد أن یقول: أنا خیر من یونس بن متی.[2]

«سزاوار نیست برای هیچ‌کس که بگوید: من بهتر از یونس پیامبر هستم.»

و سیوطی در اصول دین خود چنین گفته است: اما اینکه پیامبر ﷺ فرمود: سزاوار نیست برای بنده‌ای که بگوید: من بهتر از یونس بن متی هستم، حمل بر تواضع می‌شود، زیرا خود پیامبر فرموده است:

أنا سیّد ولد آدم و لافخر.[3]

«من آقای فرزندان آدم هستم و در عین حال فخر نمی‌کنم.»

۱ـ مثنوی: دفتر سوّم، ۴۵۱۲.

۲ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی: ۱۰۲. حلیة الاولیاء ۵ / ۵۷، از رواة این حدیث سفیان ثوری است که ابن حجر دربارهٔ او گفته است: چه بسا در روایات تدلیس می‌کرد، به الکنی والالقاب محدّث قمی مراجعه کنید.

۳ـ مفتاح العلوم سکّاکی (حاشیه) ۷ـ۸.

و همچنین از سیوطی گذشت که دربارهٔ آن حضرت گفت: «أفضل الخلق محمّد المصطفی ﷺ» برترین مخلوقات حضرت محمّد مصطفی است.

بهرحال برتری پیغمبر خاتم بر همهٔ انبیاء از ضروریات دین است، و آنچه مسلّم و واضح است بلندترین مقام قرب حضرت ﷺ معراج او بوده است، تا آنجا که به سدرةالمنتهی رسید، سپس از سدرة المنتهی گذشته تا به قاب قوسین یا نزدیک‌تر رسید، و بالاخره به مقامی رسید که جبرئیل علیه السلام از همراهی او درماند زیرا آنجا جایی بود که هیچ ملک مقرّب و نبی مرسلی به آن مقام راه نداشت.

و در روایت از خود آن حضرت وارد شده است که فرمود:

لی مع اللّٰه وقت لایسعه ملك مقرّب و لا نبیّ مرسل.[1]

«یعنی برای من با خدا حالاتی است که هیچ ملک مقرّب و پیامبر فرستاده شده‌ای توان رسیدن به آن را ندارد.»

و حضرت صادق علیه السلام فرمود:

ما وفد إلی اللّٰه تعالی احد أکرم من رسول اللّٰه ﷺ حین سأله لامّته هذه الخصال.[2]

«هیچ کس بر خداوند وارد نشده است گرامی‌تر از رسول اکرم ۶ در وقتی که از خداوند این خصلت‌ها را برای امّت خود درخواست نمود.»

که اشاره است به دعایی که پیامبر دربارهٔ امت کرد و در آیهٔ آخر سورهٔ بقره آمده است.

و در تفسیر صافی در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ: **ما کان لی من علم بالملأ الأعلی اذ یختصمون**[3] از تفسیر قمی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: چون پیامبر ﷺ به سدرةالمنتهی رسید جبرئیل خود را عقب کشید، پیامبر فرمود چرا مرا تنها

۱ـ بحارالانوار ۱۸ / ۳۶۰.

۲ـ بحارالانوار ۱۸ / ۳۲۹.

۳ـ سورهٔ «ص» آیهٔ ۶۹.

گذاشتی؟ پس گفت قسم به خدا بجایی رسیدی که هیچ مخلوقی را بدانجا راه نیست.[۱]

و امّا سرگذشت حضرت یونس علیه السلام.

خداوند در قرآن می‌فرماید:

و ذاالنون إذ ذهب مغاضباً...[۲]

در تفسیر صافی فرموده است: صاحب الحوت یعنی رفیق ماهی ـ که مقصود حضرت یونس است ـ اذ ذهب مغاضباً. لقومه ـ یعنی هنگامی که به جهت خسته شدن از قوم خود و سرکشی و طول بی‌توجّهی آنان بیرون شد در حالی که از نافرمانی قوم خویش از اوامر خداوند غضبناک بود.[۳]

این قصّه در سورهٔ یونس نیز مذکور است، آنجا که می‌فرماید:

فلو لاكانت قريةٌ آمنت فنفعها ايمانها إلاّ قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا و متّعناهم إلى حين.[۴]

«پس چرا نبود شهری که ایمان آورد و سود دهدش ایمانش مگر قوم یونس هنگامی که ایمان آوردند برگشودیم از ایشان عذاب خواری در زندگانی دنیا را و کامیابیشان دادیم تا مدّتی.»

خود مثنوی نیز گوید:

یونست در بطن ماهی پخته شد — مَخلصش را نیست از تسبیح بُدّ

گر نبودی او مسبّح بطن نون — حبس و زندانش بدی تا یبعثون[۵]

مفاد این شعر صحیح است و با آیهٔ قرآن مطابقت دارد که می‌فرماید:

۱ـ تفسیر صافی ۲ / ۴۵۶.

۲ـ سورهٔ انبیاء، آیهٔ ۸۷.

۳ـ تفسیر صافی ۲ / ۱۰۲.

۴ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۸.

۵ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۱۳۵.

فلو لا أنّه كان من المسبّحين. للبث فی بطنه إلی یوم یبعثون.[۱]

«پس اگر او نبود از تسبیح گویان. هر آینه می‌ماند در شکم ماهی تا روزی که برانگیخته شوند.»

و قبل از این آیات فرموده است:

و إنّ یونس لمن المرسلین. إذابق إلی الفلك المشحون.[۲]

«و همانا یونس از فرستادگان بود. هنگامی که فرارکرد به سوی کشتی آکنده.»

مرحوم فیض در تفسیر صافی فرموده است: أصل معنی کلمهٔ اباق فرار عبد از سیّد خویش است، امّا همانطور که گذشت چون رفتن یونس پیش از امر پروردگار بوده است اگرچه از قوم خویش گریخته، کلمهٔ اباق استعمال شده است، و مشحون یعنی مملوّ از مسافر، تا آنجا که می‌فرماید:

فالتقمه الحوت و هو ملیم.[۳]

«ماهی او را فرو برد در حالی که ملامت شده بود»، و اللّٰه اعلم.

و پس از تسبیح حضرت یونس خداوند نجات او را به این صورت بیان می‌فرماید که: **فنبذناه بالعراء و هو سقیم.**[۴] «پس او را به دشت افکندیم در حالی که بیمار بود»... تا آخر داستان یونس.

و در سورهٔ «ص» می‌فرماید:

واصبر لحکم ربّك و لا تکن کصاحب الحوت إذ نادی ربّه و هو مکظوم.[۵]

«بر حکم پروردگارت صبر کن و مانند صاحب ماهی نباش وقتی که خواند پروردگارش را در حالی که خشمگین بود» یعنی کاظم الغیظ نبود، بلکه برخوردار از

۱ـ سورهٔ صافّات، آیهٔ ۱۴۳ ـ ۱۴۴.

۲ـ سورهٔ صافّات، آیهٔ ۱۳۹ ـ ۱۴۰.

۳ـ سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۴۲.

۴ـ سورهٔ صافات، آیهٔ ۱۴۵.

۵ـ سورهٔ مبارکه قلم، آیهٔ ۴۸.

غیظ بر قوم خود بود، یا آنکه مغموم و غصّه‌دار بود.

و در دنبالهٔ آن می‌فرماید:

لو لا أن تدارکه نعمة من ربّه لنبذ بالعراء و هو مذموم. فاجتبیٰه ربّه فجعله من الصالحین.[1]

«اگر درنیافته بود او را نعمتی از پروردگارش هر آینه افکنده می‌شد به بیابان در حالی که مذمّت شده بود، پس او را برگزید پروردگارش و او را از صالحان قرار داد.»

مرحوم علاّمهٔ طباطبایی در تفسیر المیزان می‌فرماید: اگر کسی بگوید بین این آیه و آیهٔ ۱۴۵ سورهٔ صافات که می‌فرماید:

فلو لا أنّه کان من المسبّحین للبث في بطنه إلی یوم یبعثون.

تنافی وجود دارد، زیرا مدلول آن آیه ماندن یونس در شکم ماهی است تا روز قیامت، و مدلول این آیه افتادن با مذمت در بیابان است، و این دو با هم تنافی دارند.

جواب می‌دهیم که: دو آیه از دو مقتضی جدا حکایت می‌کنند، که هر کدام دارای اثر خاصی است، آیهٔ سورهٔ صافات تسبیح یونس را در تمام ایام زندگانی بیان می‌کند قبل و بعد از ابتلاء او، و جملهٔ «کان من المسبّحین» دلالت بر این مطلب دارد، که اگر این امر نبود تا روز قیامت در شکم ماهی باقی می‌ماند، و آیهٔ سورهٔ قلم دلالت بر آن دارد که نعمت یعنی قبول توبه شامل حال او شد، و مذمت شده به بیابان افکنده نشد.

پس مجموع دو آیه دلالت می‌کند که اقتضاء رفتن غضبناک یونس از میان قوم خود ماندن در شکم ماهی بود تا روز قیامت، لکن دوام تسبیح او قبل از ابتلاء و بعد از آن این امر را منتفی کرد، و بنا شد در بیابان افکنده شود، و مقتضای کار او آن بود که مذمّت شده در بیابان افکنده شود، لکن شمول نعمت پروردگار مانع این امر شد، بنابراین غیر مذموم به بیابان افکنده شد، بلکه خداوند او را برگزید و از صالحان قرار

۱ـ سورهٔ قلم، آیهٔ ۴۹ ـ ۵۰.

داد، پس تنافی بین دو آیه نیست.[۱]

و نیز مثنوی در این قضیّه بر خلاف نصّ قرآن از خود بافته و گفته است:

گـر مسـبّح بـاشد از مـاهی رهـید ورنه در وی هضم گشت و ناپدید[۲]

مضمون این شعر را خود ساخته، و گرنه صحیح همان است که قبلاً گفته: «حبس و زندانش بدی تا یبعثون» و مضمون روایت و آیه هم همین بود.

فخر رازی در ضمن تفسیر آیه مبارکهٔ

والذین اهتدوا زادهم هدی و اتیٰهُم تقویٰهم.[۳]

«و آنان که هدایت شدند خداوند هدایت آنان را افزود و پرهیزکاریشان داد.»

می‌گوید: معنای آیه آن است که خداوند آنان را از قول بدون دلیل در قرآن نگاه می‌دارد، و از تفسیر به رأی حفظ می‌کند.[۴]

و مورد اتفاق است که تفسیر قرآن جایز نیست در موردی که خلاف ظاهر باشد مگر با روایت صحیح، و همچنین مورد اتّفاق است که: **من فسّر القرآن برأیه فلیتبّوء مقعده من النار.**[۵] «هرکس قرآن را به رأی و نظر خویش تفسیر کند جایگاه خویش را از آتش درست کرده است.»

۱ـ تفسیر المیزان، ۲۰ / ۴۹.

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم ۳۱۴۱.

۳ـ سورهٔ محمّد، آیهٔ ۱۷.

۴ـ تفسیر فخر رازی ۲۸ / ۵۹.

۵ـ عوالی اللئالی ۴ / ۱۰۴، حدیث ۱۵۴.

مثنوی و آرزوی مردگان

هر که میرد خود تمنّا باشدش　　　که بُدی زین پیش نقل مقصدش
گر بود بد تا بَدی کمتر بُدی　　　ورتقی تا خانه زوتر آمدی[1]

در عنوان چنین نوشته است: «در تفسیر قول رسول ﷺ: ما مات من مات إلاّ و تمنّی أن یموت قبل ما مات إن کان برّاً لیکون إلی وصول البرّ أعجل و إن کان فاجراً لیقلّ فجوره».

یعنی هیچ کس نمرد مگر آنکه بعد از مرگ آرزو می‌کند که کاش پیش از این مرده بود؛ که اگر نیکوکار باشد زودتر به پاداش نیکی می‌رسد، و اگر بدکار باشد کمتر به گناه آلوده می‌شود.

در مآخذ احادیث مثنوی حدیث را چنین آورده است:

ما من أحد یموت إلاّ ندم، إن کان محسناً ندم أن لایکون ازداد، و إن کان مسیئاً ندم أن لایکون نزع.[2]

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم ۶۰۵.

۲ـ مآخذ احادیث مثنوی: ۱۵۴. از حلیة الاولیاء ۸ / ۱۷۸ و جامع صغیر ۲ / ۱۴۷.

یعنی: «هیچ‌کس نیست مگر آنکه بعد از مردن دچار پشیمانی می‌شود، اگر نیکوکار باشد پشیمان می‌شود که چرا افزون بر این نیکی نکرد، و اگر بدکار باشد پشیمان می‌شود که چرا بدی را رها نکرده بود.»

مضمون این حدیث مطابق با عقل و اعتبار است، ولی شعر مثنوی و همچنین عنوان آن اشتباه است، بدتر از آن نسبت دادن آن به پیغمبر ﷺ است که در نسخهٔ نیکلسون و انتشارات وصال چنین است، و خود مثنوی هم قبل از این شعر بعد از عنوان چنین گفته است:

زین بفرمودست آن آگه رسول　　که هر آنک مرد و کرد از تن نزول
نبود او را حسرت نقلان و موت　　لیک باشد حسرت تقصیر و فوت[1]

در قرآن کریم هم فرموده است:

و انذرهم یوم الحسرة.[2]

«آنان را بترسان از روز حسرت» و در تفسیر صافی ذیل این آیهٔ مبارکه فرموده است: «یتحسّر الناس، المسیئ علی اسائته، والمحسن علی قلّة احسانه»[3] تمام مردم در روز قیامت دچار حسرت می‌شوند، بدکار بر بدکاری خویش و نیکوکار بر کمی اعمال خود.

بهرحال مثنوی در این باب و ابواب دیگر به گونه‌های مختلف شعر سروده، بعضی درست و بعضی نادرست. به همین جهت است که می‌گوییم: اگر بنا است کسی به مثنوی مراجعه کند باید دارای بصیرت و اهل دانش و بینش باشد و صحیح را از سقیم تمیز دهد و از درست آن استفاده کند و خود را به گمراهی نیندازد، و در همین باب گفته‌ام که مثنوی:

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۶۰۴.
۲ـ سوره مریم، آیهٔ ۳۹.
۳ـ تفسیر صافی ۲ / ۴۵.

حقّ و باطل را به هم آمیخته　　　پرده‌ای از زر بر او آویخته[۱]

خلاصه دو بیت مذکور در اوّل بحث ما و همچنین آنچه عرضه کنندهٔ مثنوی به اسم حدیث در عنوان آورده است مصداق این شعر است که:

ظاهرش چون گور کافر پرحلل　　　باطنش قهر خدا عزّوجل

البته این شعر که می‌گوید: «گر بود بد تا بدی کمتر بدی» صحیح است؛ زیرا عذاب آخرت نتیجهٔ بدیهای دنیا است، از این جهت آرزو می‌کند که کاش کمتر بدی کرده بود ـ و در مورد مثنوی آرزو آن است که کاش کمتر گفته و نوشته و سروده بود ـ اگرچه بگوید:

ربّ ارجعونی لعلّی اعمل صالحاً فیما ترکت.[۲]

«خدایا مرا برگردان شاید در آنچه پشت سر گذاشته‌ام عمل نیکی بجای آورم» زیرا جواب او «کلاّ» است، چرا که اگر برگردد دوباره همان کند که عمر خویش را در آن سپری کرده بود، وخداوند فرماید:

و لو ردّ والعادوا لما نهوا عنه.[۳]

«و اگر به دنیا برگردانده شوند به اعمال سابقهٔ خود برخواهند گشت.»

این افراد هرچه زودتر بمیرند برای خودشان بهتر است؛ زیرا در آخرت کمتر عذاب خواهند شد؛ از این جهت است که امام خمینی(ره) فرمود: من دعایی بهتر از این برای صدّام نمی‌شناسم که خداوند هرچه زودتر او را مرگ دهد تا عذاب کمتر داشته باشد.

خلاصهٔ کلام آنکه گفتهٔ مثنوی در مورد بدکار درست، ولی نسبت به نیکوکار بسیار گفتار غلطی است، به عنوان مثال کجا شخصی مثل سلمان فارسی که عمری

۱ـ در نهج‌البلاغهٔ چنین فرموده است: و انّما سمیّت الشبهة شبهةً لأنّها تُشبه الحقّ. همانا شبهه شبهه، نامیده شده است چون شباهت به حق دارد. نهج‌البلاغه صبحی الصالح کلام ۳۸، صفحهٔ ۸۱.

۲ـ سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۹۹.

۳ـ سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۸.

طولانی داشت و در اواخر عمر به شرف اسلام مشرّف شد آرزو می‌کرد که زودتر مرده باشد؟

کی عمّار یاسر آرزو می‌کرد که در زمان جاهلیّت و قبل از زمان جنگهایی که همراه پیامبر کرده بود، و یا قبل از فداکاریهایی که در رکاب علی علیه السلام در صفّین از خود نشان داده بود و عاقبت به شهادت رسیده بود بمیرد؟

آیا شمای مثنوی می‌توانید بگویید که عمر وقتی مرد آرزو می‌کرد در زمانی مرده باشد که بت می‌پرستید؟ یا آنکه می‌گویید که خوب شد زنده ماند تا به رأی شما آن همه خدمت به اسلام کرد و عاقبت با ضربت ابولؤلؤ مرد؟

امام زین‌العابدین علی بن الحسین علیه السلام می‌گوید: «خدایا مرا تا آن زمان که عمر من در راه طاعت تو باشد زنده بدار، و اگر بنا شد عمر من چراگاه شیطان باشد عمر مرا به پایان برسان.»[1] و این مسلّم است که یکی از نعمتهای بزرگ خداوند عمر طولانی همراه با طاعت خدا است.

مرحوم محدّث قمی در باقیات الصالحات که در حاشیهٔ مفاتیح الجنان چاپ شده است از قطب راوندی رحمه الله روایت می‌فرماید که حضرت عیسی علیه السلام با مادر خویش بعد از مرگ او تکلّم کرد و گفت: آیا می‌خواهی به دنیای برگردی؟ گفت: بلی؛ برای آنکه نمازگذارم برای خدا در شب بسیار سرد و روزه بدارم در روز بسیار گرم.

برادر عزیز، بندهٔ خدا، این دنیا شهر ظلمات است، و حقّ و باطل در آن فراوان، نیکوکار و بدکار بسیار، دنیا همانند ظلماتی است که اسکندر و لشکرش از آن گذشتند، اسکندر به همراهان گفت: هر که از این زمین چیزی بردارد پشیمان خواهد شد، و هر که بر ندارد نیز پشیمان خواهد شد، وقتی از ظلمات بیرون آمدند وبه روشنی رسیدند دیدند خاک آنجا زبرجد بوده، آنکه بر نداشته بود

۱ـ صحیفهٔ سجّادیهٔ دعای بیستم فراز پنجم.

پشیمان از آن که چرا برنگرفته، و آنکه آورده بود پشیمان از آنکه کم برداشته است.[۱]

مردن هم به مثابهٔ خروج از تاریکی به روشنی است، چراکه خداوند می‌فرماید:

لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد.[۲]

«همانا در غفلت بودی از این «عالم پس از مرگ» پس برداشتیم از تو پرده‌ات را پس چشم تو امروز تیز است.»

و دربارهٔ فرعون که عبرت است برای آنانکه دیر از خواب غفلت بیدار می‌شوند می‌فرماید: فرعون در لحظات غرق شدن چنین گفت: **آمنت أنّه لا اله إلاّ الذی آمنت به بنو اسرائیل و أنا من المسلمین**[۳] «ایمان آوردم که خدایی نیست جز آن که بنی‌اسرائیل به او ایمان آورده‌اند و من از تسلیم شدگانم.»

و در جواب او گفته شد:

آلْآنَ و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین.[۴]

«آیا الآن، و حال آنکه قبلاً عصیان کردی و از مفسدان بودی؟»

در تفسیر شبّر در ذیل آیه چنین فرموده است؛ فرعون ایمان نیاورد مگر زمانی که ایمان قبول نمی‌شد، پس به او گفته شد: حالا ایمان می‌آوری در حالی که قبلاً با کفر خود عصیان می‌کردی، و از مفسدان بودی به گمراهی خود و گمراه کردن دیگران از ایمان.

و نگارنده گفته است:

هر که میرد او پشیمان می‌شود / آه حسرت همره خود می‌برد
گر نکویی کرده او کم کرده است / ور بود غافل چرا ناکرده است

۱ـ بحارالانوار، ۱۲ / ۲۰۵.

۲ـ سورهٔ «ق» آیهٔ ۲۲.

۳ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۰.

۴ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۹۱.

و علی عليه السلام فرموده است:

الدنیا متجر أولیاء اللّه.[۱]

«دنیا محلّ تجارت دوستان خداوند است.»

و برای تنبّه بندگان خداوند فرموده است:

تجهّزوا رحمکم اللّه فقد نودي فیکم بالرحیل.[۲]

«بار خویش بربندید بندگان خدا، به تحقیق که آواز کوچ و رحیل در میان شما سرداده شده است.»

و شاعر سروده است:

بکــوش تــا بــه ســلامت بــه مأمــنی بـرسی
که راه سخت مخوف است و منزلت بس دور

۱ـ نهج‌البلاغه صبحی الصالح ۴۹۳، کلام ۱۳۱.

۲ـ نهج‌البلاغهٔ صبحی الصالح ۳۲۱، کلام ۲۰۴.

مثنوی و تفسیر به رأی قرآن

مشورت می‌رفت در ایجاد خلق		جانشان در بحر قدرت تا بحلق
چون ملائک مانع آن می‌شدند		بر ملائک خفیه خنبک[1] می‌زدند[2]

در نسخهٔ انتشارات وصال و میرخانی عنوان چنین است: «مشورت کردن خدا با فرشتگان در ایجاد خلق»

خداوند متعال در قرآن راجع به خلقت آدم چنین فرموده است:

و إذ قال ربّك للملائكة إنّى جاعل فى الأرض خليفة.[3]

«و هنگامی که گفت پروردگارت به ملائکه که من در زمین جانشین قرار خواهم داد.»

و فرموده است:

إذ قال ربّك للملٰئكة إنّى خالق بشراً من طين. فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين.[4]

۱ـ خنبک بر وزن اردک یعنی: بر هم زدن دست به اصول.

۲ـ مثنوی: دفتر دوم ۱۷۰.

۳ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۳۰.

۴ـ سورهٔ «ص» آیهٔ ۷۱ و ۷۲.

«هنگامی که پروردگارت گفت به ملائکه که من آفریننده هستم بشری از گل پس هنگامی که درستش کردم و دمیدم در او از روح خویش پس بیفتید برایش سجده کنان.»

ظاهر دو آیهٔ شریفه «والله اعلم» إخبار از آینده است؛ زیرا جاعل و خالق اسم فاعل است، چون در مفعول عمل کرده است، و اگر به معنی ماضی بود عمل نمی‌کرد، و ابن مالک در الفیّه چنین گفته است:

کفعله اسم فاعل فی‌العمل ان کان عن مضیّه بمعزل

«یعنی اسم فاعل در عمل مانند فعل خود است اگر به معنی فعل مضارع باشد، و اگر به معنی ماضی باشد عمل نمی‌کند.»

و حرف آنها را که گفته‌اند نزد خدا ماضی و مستقبل نیست و گفته‌اند: لیس لربّنا صباح و لامساء. پروردگار ما را صبح و شبی نیست فروگذار، بلکه خداوند متعال قادر است هر چیزی را در هر وقت که مصلحت بالغهٔ او ایجاد کند ایجاد فرماید.

و خود فرموده است:

خلق لکم ما فی الارض جمیعاً.[1]

«آفرید برای شما آنچه در زمین است همه را.»

و فرمود:

و یخلق ما لا تعلمون.[2]

«می‌آفریند آنچه شما نمی‌دانید.»

و همچنین کلمهٔ «إذا» ظرف مستقبل است و معنی شرط دارد، و جزاء آن «فقعوا له ساجدین» است.

و خداوند متعال اجلّ از آن است که با ملائکه مشورت کند. **تعالی الله عمّا یقول**

۱ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۹.

۲ـ سورهٔ نحل، آیهٔ ۸.

الظالمون علوّاً کبیراً؛ بلکه إخباری است از آینده برای امر به سجده برای خدا به جهت تکریم آدم.

ناگفته نماند که شیخ احمد غزّالی که نسبت خرقهٔ مثنوی و شاه نعمت اللّه به او می‌رسد گفته: هر کس از شیطان که بر آدم سجده نکرد علم توحید نیاموزد موحّد نیست.

در حالی که این سجده بر آدم نبود، از امام صادق علیه السلام پرسیده شد: آیا سجده بر غیر خدا جایز است؟ فرمود: نه، گفتند: پس چگونه خداوند ملائکه را امر فرمود که بر آدم سجده کنند؟ پس حضرت فرمود: هر کس به فرمان خداوند سجده کند پس برای خداوند سجده کرده است، بنابر این سجدهٔ او برای خداست؛ زیرا به فرمان اوست.[۱]

و امّا مصراع دوّم شعر او که می‌گوید: «جانشان در بحر قدرت تا به حلق» سخنی است درویشی و نامفهوم؛ زیرا هنوز آدمی نبوده ونفخ روحی نشده بوده، و خداوند فرموده است:

هل أتی علی الإنسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً.[۲]

«آیا گذشت بر انسان زمانی از روزگار که نبود چیزی یاد شده.»

همچنین عالم ذرّ هم نبوده است، خداوند متعال می‌فرماید:

و اذ أخذ ربّك من بنی آدم من ظهورهم ذرّیّتهم و أشهدهم[۳] **علی انفسهم ألست بربّکم قالوا بلی.**

«و هنگامی که خدای تو از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را بر خود گواه ساخت که من پروردگار شما نیستم؟ همه گفتند بلی.» و اگر مراد او عالم ارواح باشد مربوط به مثنوی و ایجاد خلق نیست و امثال او را به آن راه نیست؛ خداوند فرموده است:

۱ـ سفینة البحار «سَجَدَ».

۲ـ سورهٔ انسان، آیهٔ ۲.

۳ـ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۲.

و یسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربّی و ما اوتیتم من العلم إلاّ قلیلاً.[1]

«از تو از روح می‌پرسند بگو روح از امر پروردگار من است و به شما جز اندکی از علم داده نشده است.»

بهر حال آنچه مثنوی در باب مشورت در ایجاد خلق گفته مربوط به قرآن نیست، بلکه ساختهٔ فکر خود اوست، و شِعر او که گفته: «بر ملائک خفیه. خُنبک می‌زدند» نیز ساختهٔ روح تصوّف مثنوی است و احتیاج به شرح ندارد.

اینگونه تأویلات و دروغپردازیها مخصوص مثنوی نیست، بلکه افراد دیگری نیز مانند او همین کار را کرده‌اند، به عنوان نمونه مرحوم علاّمهٔ امینی در الغدیر داستانی نقل می‌کند که ترجمهٔ آن چنین است: «حاکم و غیر او نقل کرده‌اند که یکی از زهّاد در فضل قرآن و سوره‌های آن احادیثی جعل نمود، به او گفته شد پیامبر فرموده است: کسی عمداً بر من دروغ ببندد جایگاه خویش را آتشین کرده است. گفت: من دروغ بر پیغمبر نبستم بلکه دروغ به نفع او گفتم.»[2]

و از تأویل‌گرای کذّاب دیگری نقل شده‌که نام خود را «لا» یا «لانبی» گذاشته بود و سپس ادّعای پیغمبری کرد و گفت: پیغمبر فرموده است: «یا علی أنت منّی بمنزله هارون من موسی إلاّ أنّه لانبي بعدی» که ترجمهٔ آن بنابراین تأویل چنین می‌شود؛ یا علی تو از من به منزلهٔ هارون از موسایی با این تفاوت که «لا» یا «لانبی» بعد از من پیامبر است!

و رئیس این تأویل‌گراها معاویه است که در حدیث قتل عمّار تأویل کرد، و قضیّهٔ آن قبلاً گذشت.

۱ـ سورهٔ إسراء آیهٔ ۸۵.

۲ـ الغدیر ۵ / ۲۷۶.

قصّهٔ موسیؑ و شبان در مثنوی

دید موسی یک شبانی را بـه راه		کو همی گفت ای خدا و ای اله[1]

فروزانفر در مآخذ قصص مثنوی حکایاتی نقل کرده است که ابداً به بافته‌های مثنوی مربوط نیست. و درکتاب مستطاب کافی روایتی آمده است که مربوط بـه زاهد نادانی است[2] که آن هم مربوط به این قضیّه نیست و با آن فرق دارد.

اما حاصل داستان مثنوی این است که شبانی ساده‌لوح و به عبارت دیگر جاهل قاصری را فرض کرده که خدا را ستایش می‌کرده است امّا با تصوّرات خویش دربارهٔ خداوند که برای خدا کفش و پا و رختخواب و خواب قائل بوده است و می‌گفته:

چارقت[3] دوزم کنم شانه سرت

«و یا»

وقت خواب آید بروبم جایکت

سپس موسی او را عتاب کرده که:

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۱۷۲۰.

۲ـ کافی ۱/۱۲ ـ ۱۳، حدیث ۸، کتاب العقل و الجهل.

۳ـ چارق کفش صحرایی است که بند دارد.

گند کفر تو جهان را گنده کرد　　　کفر تو دیبای دین را ژنده کرد[1]

شبان از این قضیّه ناراحت شده و می‌گوید:

گفت ای موسی دهانم دوختی　　　وز پشیمانی تو جانم سوختی

و بعد خداوند عتاب فراوان به موسی نموده که:

تو برای وصل کردن آمدی　　　نِی برای فصل کردن آمدی

و در دنبالهٔ آن سروده است:

بعد از آن در سرّ موسی حق نهفت　　　رازهایی کان نمی‌آید بگفت

سپس موسی علیه السلام در مقام تدارک و عذرخواهی از شبان برآمده که:

عاقبت دریافت او را و بدید　　　گفت مژده ده که دستوری رسید

هیچ آدابی و تشریفی مجو　　　هر چه می‌خواهد دل تنگت بگو

و بعد چوپان جوابهای عارفانه‌ای به موسی علیه السلام می‌دهد و می‌گوید:

من ز سدرهٔ[2] منتهی بگذشته‌ام　　　صد هزاران ساله زانسو گشته‌ام[3]

این قصّه از داستانهای جنجال‌برانگیز مثنوی است، جالب توجّه اینکه در کتابهای دورهٔ دبستان قدیم بود و معلّمان ما را به حفظ آن تشویق می‌کردند.

این در حالی است که این داستان عصمت پیامبر خدا را زیر سؤال برده و حال آنکه قول به عصمت مورد اتفاق است.

مرحوم علاّمه رحمه الله در نهج‌الحق فرموده است: «المسألة الرابعة في النبوّة ذهبت الامامیّة کافّةً أنّ الأنبیاء معصومون عن الصغایر و الکبائر، منزّهون قبل النبوّة و بعدها علی سبیل العمد والنسیان و عن کلّ رذیلة ومنقصة وما یدلّ علی الخسّة

۱ـ مثنوی دفتر دوم ۱۷۲۹.

۲ـ سدرة المنتهی همان است که پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام قرب بدان رسید و جبرئیل متوقّف شد و حضرت گذشت، حدیث آن قبلاً گذشت. و مثنوی دربارهٔ شمس نیز گفته:

ز عقل و روحها بگذر حجاب عقل درهم در　　　دو سه منزل از آن سوتر ببین بازار شمس‌الدین

۳ـ مثنوی: دفتر دوم از ۱۷۲۰ تا ۱۷۹۰.

والضغة.»[۱]

یعنی: «مسألهٔ چهارم در نبوت است، همهٔ امامیّه قائلند به اینکه پیامبران از گناهان کوچک و بزرگ معصومند، چه قبل از نبوّت و چه بعد از آن، چه گناه عمدی باشد و یا از روی فراموشی و از هر صفت پست و موجب نقص و آنچه دلالت بر پستی و ذلت می‌کند مصونند.»

و سیوطی در اصول دین گوید: ما اشاعره معتقدیم که پیامبران علیهم‌السلام معصومند و از آنان گناه سرنمی‌زند، نه صغیره و نه کبیره، نه از روی عمد و نه از روی سهو؛ به جهت کرامت آنان نزد خداوند، بلکه از فعل مکروه نیز مصونند، زیرا فعل مکروه از شخص باتقوی کم صادر می‌شود چه رسد به پیامبر.[۲]

در قرآن کریم وقتی خداوند متعال قصّهٔ موسی و هارون علیهما‌السلام را بیان می‌کند می‌فرماید: به آن دو گفتیم:

فقولا له قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى.[۳]

«یعنی با نرمی با فرعون سخن بگویید باشد که متذکّر شود یا آنکه بترسد.»

در تفسیر مجمع‌البیان در تفسیر قول لیّن فرموده است: یعنی در سخن گفتن با او و دعوت به سوی خداوند مدارا کنید، و با خشونت با او سخن نگویید.[۴]

و در تفسیر صافی در مورد قول لیّن می‌گوید: قول لیّن مثل گفتار موسی است به فرعون که خداوند به او گفت به فرعون بگوید:

فقل هل لك إلى أن تزكّى. و اهديك إلى ربّك فتخشى.[۵]

«پس بگو آیا تو راست به آنکه پاکی جویی و رهبریت کنم به سوی پروردگارت

۱ـ نهج‌الحق و کشف الصدق، ۱۴۲.

۲ـ مفتاح‌العلوم سکاکی (حاشیه) ۲۰.

۳ـ سورهٔ طٰه، آیهٔ ۴۴.

۴ـ مجمع‌البیان ۱۱/۴.

۵ـ سورهٔ نازعات آیهٔ ۱۸ و ۱۹. تفسیر صافی ۶۶/۲.

پس بترسی.»

این شأن پیامبران است با دشمن خدا که می‌گفت: «أنا ربکم الأعلی» و ادّعای خدایی می‌کرد، پس چگونه خواهد بود با دوست جاهل قاصر مثل شبانِ داستان مثنوی؟

عشق در نزد مثنوی و صوفیه و فلاسفه

شـــرح عشـــق ارمـــن بگـــویم بـــر دوام
صـــد قـــیامت بگـــذرد و آن نـــاتمام[1]
هـــر چـه جـز عشـق خـدای احسـن است
گر شکرخواری است آن جان کندن است.[2]

از موضوعات اوّلیه و منتهی‌الیه سیر صوفیّه، یا به عبارتی اوّلین پله و آخرین آن عشق است، تا آنجا که نوری گفته: اللّٰه یعشقنی و أنا اعشقه. یعنی: خدا عاشق من و من عاشق اویم.

و بایزید گفته: من سی سال او را می‌طلبیدم، چون نیک نظر کردم او طالب بود و من مطلوب.[3]

برای اطلاع بیشتر به کتاب تحقیق و بررسی تاریخ تصوّف نوشتهٔ آقای عـمید

۱ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۲۱۸۹.

۲ـ مثنوی دفتر اوّل، ۳۶۸۵. به بحث عشق جلد اوّل کتاب تفسیر مثنوی استاد معاصر محمدتقی جعفری و فقه اللّٰه لمرضاته صفحهٔ ۸۵ مراجعه کنید و مباحث عشق را از نظر بگذرانید.

۳ـ تذکرة الاولیاء ۱۳۵، به نقل تاریخ تصوّف عمید زنجانی ۳۰۸.

زنجانی و فقه اللّٰه در ذیل عنوان مذهب عشق صفحهٔ ۳۱۶ و همچنین به مقدّمهٔ کتاب خیراتیه و احوال صوفیه پیشین تا زمان مرحوم بهبهانی که خدا ثواب مجاهدین به او عنایت فرماید مراجعه کنید.

خلاصهٔ کلام آنکه عشق و عاشقی در نزد این حضرات تا آنجا پیش رفته که غزالی که مستغنی از معرفی است برای منصور حلاج که ادّعای خدایی کرد چنین عذر آورده که ادعاهای منصور ماوراء عقل است و از وجد و عشق سرچشمه گرفته، و همه چیز تحت الشعاع عشق قرار می‌گیرد.[1]

بلکه کار عشق را بدانجا رسانیده‌اند که در اشعةاللمعات گفته است: و کیف ینکر العشق و ما فی الوجود الاّ هو. چگونه عشق مورد انکار قرار می‌گیرد در حالی که در وجود جز عشق چیز دیگری وجود ندارد.[2]

و مثنوی گوید: شکاف قلم از عشق است.

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت[3]

توضیح آنکه در سابق و حتی امروز قلم را از نی روییدنی درست می‌کردند و برای آنکه مرکّب در سر قلم ذخیره شود شکاف مختصری به آن می‌زدند، مثنوی از این معنی استفاده کرده و این شعر را سروده است، و در شعر بعد از آن عقل را منعزل دانسته و گفته است:

عقل در شرحش چو خر درگل بخفت   شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت[4]

و دیگری هم گفته است:

«جوشش عشق است کاندر می فتاد»

۱ـ لغت‌نامهٔ دهخدا.

۲ـ تاریخ تصوّف زنجانی ص ۲۳۵.

۳ـ مثنوی: دفتر اوّل ۱۱۴.

۴ـ مثنوی دفتر اول ۱۱۵.

و سومی سروده:

«همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت»

ممکن است کسی گول ظاهر این اشعار را که ظاهراً دم از عشق خدا می‌زند بخورد، لکن باید دانست که نوع این صوفیه که موجودات را ظهور خدا می‌دانند و به وحدت وجود و موجود قائلند، بالطبع رو به امردان نیکو روی آورده و در این راه به سیر و سلوک خویش پرداخته‌اند.

البتّه لازم به تذکّر است که برخی از علما و شعراء حکیم که نظیر این الفاظ را به کار برده‌اند قطعاً از این معانی بریئ بوده‌اند. و سخن ما با گروه مشخصی است که در لابلای این نوشتار با آنان بیشتر آشنا شده‌اید.

در قسمتی از نامهٔ شیخ المشایخ مرحوم شیخ جعفر نجفی به اهل خوی که در اواخر بحث وحدت وجود بدان اشارت رفت و در خیراتیه نیز مذکور است چنین آمده است:

«فدقّوا الطبول و غنوا بالمزامیر و أظهروا العشق اللطیف الخبیر و اکثروا النظر الی المرد الحسان»[۱]

«اینان در مجالس خود با انواع آلات لهو به طرب می‌پردازند و عشق خدا را در ظاهر ادعا می‌کنند، و به امردان نیکو روی زیاد نگاه می‌کنند.»

شرح حال و وجد بعض مشایخ صوفیّه قبلاً گذشت، همچنین به شرح احوال شیخ فخرالدین ابراهیم مشتهر به عراقی و عشق او به امردان مراجعه کنید.[۲]

مثنوی دربارهٔ ادعاء خدایی بایزید که بعداً دربارهٔ آن بحث خواهیم کرد، گفته:

عشق آمد عقل او بیچاره شد　　　صبح آمد شمع او آواره شد[۳]

نگارنده گوید: این شعر را راست گفته؛ زیرا به عشاق حالت مالیخولیا و جنون

۱ـ خیراتیه: ۱۱۹/۱.

۲ـ خیراتیه ۴۴۳/۱ به نقل از نفحات الانس.

۳ـ مثنوی دفتر چهارم صفحهٔ ۳۹۳ چاپ کتابفروشی اسلامیه شمارهٔ ۱۹. در نسخهٔ نیکلسون نیست.

عارض می‌شود، و قهراً عقل آواره می‌شود، امّا برای قضاوت کافی است شما خوانندهٔ عزیز به کتاب عقل و جهل کافی مراجعه کنید، خواهید یافت که خداوند گوهری بالاتر از عقل نیافریده است.

اینها به جای نگاه کردن به صورت عالم که آنقدر ثواب دارد نظر به امردان را جایگزین کرده و از علماء و فقهاء بیزارند.

در شرح احوال مثنوی چنین آمده است: «او پسر خود بهاءالدین ولد را با هزار دینار سره «خالص» به شام فرستاد، برای دعوت و آوردن دوبارهٔ شمس تبریزی که از عشق او بی‌تاب بوده و به پسرش گفت: او را در صالحیّه خواهی دید که با پسری از مردم افرنج «فرنگ» شطرنج همی بازد»[1] تا آخر. و در جاهای دیگر تتمه‌ای از این واضح‌تر دارد.

و از همین طایفه است معصوم علیشاه دکنی از مریدان شاه علیرضا دکنی که ناگهان در اوایل قاجاریه به ایران آمد، اما اینکه سرگذشت او چه بوده و او که بوده، و آیا استعمار انگلیس در آن نقش داشته، و چرا در مورچه‌خورت اصفهان گوش آنها را بریدند؟[2] معلوم نیست و همین‌طور نورعلیشاه و مشتاق علی تارزن که سابقاً در باب غنا گفتیم ناگاه از هند به ایران آمده، و بعید نیست استعمار انگلیس در این ماجرا دست داشته است.

برگردیم به اصل مطلب دربارهٔ عشق صوفیّه، برای اطلاع بیشتر به تلبیس ابلیس ابن جوزی صفحهٔ ۱۴۱ و نیز کلام صاحب خیراتیه که در باب عشق کلام مفصّلی دارد مراجعه کنید.

البتّه مقصود ما در هر باب بررسی احوال و سرگذشت صوفیان خصوصاً مثنوی

۱ـ مقدّمهٔ مثنوی انتشارات وصال، ص ۴.

۲ـ مقدّمهٔ خیراتیه به قلم سیّد مهدی رجایی صفحه ۴۳ ـ ۴۴، شناخت این دراویش نوظهور بعد از علاّمهٔ مجلسی علیه‌الرحمه و مقاومت علاّمهٔ مجاهد ذوفنون بهبهانی(ره) هشداری بود برای قضایای بعدی که در ایران به وقوع پیوست.

و گفتار و کردار او با شمس و حسام‌الدین و صلاح‌الدین است که دربارهٔ هر کدام داد سخن داده و درباره صلاح‌الدین گفته:

نیست در آخر زمان فریادرس	جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس

و برای اطلاع بیشتر و قضاوت نفیاً و اثباتاً به سفینة البحار مرحوم محدّث قمی در کلمهٔ عشق مراجعه کنید.

امّا معنی کلمهٔ «عشق» چنانچه در قاموس بیان کرده است: «عجب المحبّ بمحبوبه» اعجاب دوستدار است به محبوب خویش. و یا «افراط الحبّ» زیاده‌روی در دوست داشتن و آنچه در اشعار مثنوی و عناوین آن آمده عشق به خداوند است.

امّا صرف نظر از این مطالب باید به عملکرد آنها دقیقاً توجه کنیم، که با مراجعهٔ به احوال ایشان حتّی رب النوع آنان یعنی حلاّج از زبان خود آنها خواهیم یافت که از این ادّعای عشق چه مقاصدی داشتند و چه کرده‌اند.[۱]

مطلب دیگر کلام در اطلاق این لفظ و مشتقات آن بر ذات باری‌تعالی است، مثلاً کسی خدا را عاشق و معشوق بخواند چنانکه در برخی کلمات صوفیه نظیر آن گذشت، زیرا این اوّلاً جرئت بر ساحت مقدّس کبریایی است، و ثانیاً اسماء اللّه توقیفیّه است.

سیوطی در اصول دین خود گوید: «العالم حادث و صانعه اللّه الواحد» یعنی عالم حادث است و صانع آن خدای یکتا است، بعد به نحو اعتراض می‌گوید که اسماءاللّه توقیفیّه است، بعد جواب می‌دهد که مصدر صانع در قرآن آمده است

صنع اللّه الذی اتقن کلّ شیء.[۲]

و بعد می‌گوید: اگرچه مصدر مشتق هم وارد شده باشد برای صحّت اطلاق

۱ـ شما دقیقاً به مدارک اولیه احوال منصور مثل تاریخ بغداد ج ۸ و فهرست ابن ندیم و آثارالباقیة بیرونی و عقاید شیخ صدوق، و رسالهٔ حلاجیّهٔ شیخ مفید و غیبت شیخ طوسی و خلاصهٔ علاّمه‌ رحمه‌الله مراجعه فرمایید.

۲ـ سورهٔ نمل، آیهٔ ۸۸.

کفایت نمی‌کند، و در آخر روایتی از خودشان نقل می‌کند که کلمهٔ «صانع» هم جزء أسماء اللّه است.[1]

مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان نقل کرده است که عربی شنید که پیامبر این آیه را قرائت می‌فرماید: **و مکروا مکراً کُبّاراً**.[2] پس گفت: **ما افصح ربّك یا محمّد**. یعنی چقدر پروردگار تو فصیح است ای محمّد، سپس مرحوم طبرسی می‌فرماید: و این از جفای اعراب است؛ زیرا خداوند متعال به فصاحت وصف نمی‌شود[3]، و گفتن این کلمه در حق خداوند متعال روا نیست.

می‌گویم: قرآن کریم کلام خدا است و در اعلی درجات فصاحت است، لکن در حق خداوند، گفتنِ فصیح جایز نیست؛ زیرا به اجماع امّت اسماء خداوند توقیفی است و باید به‌اجازهٔ خدا وپیغمبرﷺ باشد، و خود پیامبر هم فصیح بوده است و خود فرمود:

انا افصح العرب، بید أنّی من قریش[4]...

«من فصیح‌ترین مردم عرب هستم، الاّ آنکه از قریشم و در خاندان فخر هوازن بنی سعد بن بکر پرورش یافته‌ام.»

و امامان ما فرموده‌اند:

نحن قوم فصحاء.[5]

«یعنی ما مردمی فصیح هستیم.»

و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

إنّا لأُمراء الکلام.[6]

۱ـ مفتاح العلوم سکاکی، (حاشیه) ۴ ـ ۵.

۲ـ سورهٔ نوح، آیهٔ ۲۲.

۳ـ مجمع البیان ۳۶۲/۵.

۴ـ سفینة البحار ۳۶۱/۲ ـ ۳۶۲.

۵ـ بحارالانوار ۱۵۰/۲ ـ ۱۵۱.

۶ـ نهج‌البلاغه صبحی الصّالح ۳۵۴، کلام ۲۳۳.

«ما فرمانده سخن هستیم.»

پس چقدر جاهلند آنان که می‌گویند: «اللّٰه یعشقنی و أنا اعشقه» یعنی: خداوند عاشق من و من عاشق او! که این کلام نوع صوفیه است که از فرهنگ لغت و ادب و دین دورند و خود را به مرض مالیخولیا مبتلا کرده‌اند و شرح آن گذشت، بله مؤمن عاشق عبادت است، یعنی نماز و روزه و حج خانه خدا و تلاوت قرآن و... را دوست دارد. چنانکه در برخی روایات آمده است: **افضل الناس من عشق العبادة فعانقها واحبها بقلبه و باشرها بجسده و تفرّغ لها فهو لایبالی علی ما اصبح من الدنیا علی عسرٍ ام علی یسر.**[1]

«برترین مردم کسی است که به عبادت عشق بورزد و آن را در آغوش گیرد و با قلب خود آن را دوست دارد و آن را از خود جدا نکند و خود را برای آن فارغ نماید، چنین شخصی اعتنا ندارد که در دنیا به سختی صبح کند یا به آسانی.»

امّا بهرحال خلاف احتیاط و ترک ادب است، و در قرآن می‌فرماید:

وذرالذین یلحدون فی اسمائه.[2]

یعنی: رها کن آنان را که در اسماء خداوند به راه کج می‌روند.

و در مجمع‌البیان فرموده است: در این آیه دلالت بر این مطلب است که جایز نیست اینکه مسمّی کنیم پروردگار را مگر با آنچه خود خویش را نامیده است.[3]

و بعض از علماء ما فرموده است که تعبیر عاشق در ادعیه و مناجات امامان و یا وصف آنها از متقین به این عنوان دیده نشده است.[4]

و حاصل کلام کسی جرأت نکرده است که بگوید: حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله عاشق اللّٰه است، بلکه او «حبیب اللّٰه» و ابراهیم خلیل علیه السلام «خلیل اللّٰه» است.

۱ـ بحارالانوار، ۲۵۳/۷۰.

۲ـ سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۸۰.

۳ـ مجمع‌البیان ۵۰۳/۲.

۴ـ سفینة البحار ۱۹۸/۲ کلمهٔ «عشق».

سوّمین چیزی که انسان متدرّب را به ریب می‌اندازد تجاوز این آقایان از این معنی به عشق مجازی است، که حدّاقل آن نظر به صورت امردان زیباروی است، و این معنی نیز از کردار صوفیه و گفتار مثنوی ظاهر است.

و مرحوم نوری فرموده است:

و هذا طریق کلّما ازداد صاحبه سیراً ازداد بعداً عن ساحة معرفة الحق[1]

«این راه «عشق» راهی است که هر چه صاحبش بیشتر در آن سیر کند از ساحت معرفت حق دور می‌شود» و گذشت درخواست شمس از مثنوی که نازنین پسری می‌خواهم.

و در احادیث وارد است که : **النظر سهم من سهام ابلیس.**[2] «نگاه تیری از تیرهای شیطان است.»

مرحوم نهاوندی در کتاب جنّتان مدهامّتان می‌نویسد: گویند روزی زنی در راهی شبلی[3] را سلام کرد، او جواب داد بی‌آنکه اعراض کند، بعد از آن امردی او را سلام کرد، روی از او گردانیده جوابش داد، از آن حالش سئوال کردند، فرمود: با آن زن یک شیطان همراه دیدم قوّت مقاومت داشته اعراض نکردم، امّا با امرد دو شیطان دیدم از ضعف مقاومت ترسیدم، اعراض را لازم دیدم... .[4]

بالأخره عشق از صوفیه در فلسفه وارد شده، و بعض فلاسفهٔ بزرگ را تحت تأثیر قرار داد، تا آنجا که بعد از نفی و اثبات، جهت اثبات ـ یعنی عشق به امردان را ـ ترجیح داده است.

مثنوی که این همه از عشق سخن گفته در مقابل به حکماء و عقلاء و فقهاء توهین کرده است و در جایی می‌گوید:

۱ـ سفینة البحار ۱۹۸/۲ کلمهٔ «عشق».

۲ـ سفینة البحار، مادّهٔ «نظر».

۳ـ جنّتان مدهامتان ص ۶۸، جوهرهٔ ۱۶۱.

۴ـ جنّتان مدهامتان، ص ۶۸، جوهرهٔ ۱۶۱.

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود   سعی کن تا از تو حمکت کم شود[۱]

و بنابر نقل محدّث نوری بعض علماء از محدّثین متأخر هم عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم و اولیاء اللّٰه را عشّاق اللّٰه نامیده است، و از سیّدالساجدین علیه السلام به سیّدالعاشقین تعبیر کرده است، بعد محدّث نوری رحمه الله می‌فرماید: این از او عجیب است، اگر چه از غیر او از کسانی که اخبار را پشت سر انداخته‌اند عجیب نیست.[۲]

بهرحال عشق در مذهب صوفیه جایگاهی ویژه دارد، بلکه شاید بتوان گفت که جایگزین همه چیز است، قصّهٔ بابا طاهر عریان قبلاً گذشت، و بعضی از آنان گفته‌اند: ما را با بیت چکار ما ربّ البیت را می‌طلبیم، و مولوی در دیوان شمس گفته است:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید   معشوق در اینجا است بیایید بیایید

لابد از راه «کلّ موجود هو اللّٰه» مقصود او خودش بوده است، یا قائل به حلول و اتحاد بوده است! کلام را در این بخش به پایان می‌بریم و به موضوع دیگری در مثنوی می‌پردازیم.

۱ـ مثنوی: دفتر دوم ۳۲۰۱.

۲ـ سفینةالبحار ۱۹۸/۲ «عَشَقَ».

هرزه سرایی در مثنوی

قبل از شروع در نقل هرزه‌سرایی‌های مثنوی و نقد آن لازم می‌دانم این نکته را متذکر شوم که تفوّه به امثال این مطالب منافات با ادب و عفّت کلام دارد، ولی چون مقصد مهم‌تری دربین است و آن تنبّه افرادی است که شمّه‌ای از اشعار مثنوی را شنیده و یا خوانده‌اند، و ممکن است فریفتهٔ آن شوند، به این جهت به بعضی از این اشعار اشاره می‌شود و قبلاً از خوانندگان محترم معذرت می‌خواهم.

اینک نمونه‌هایی از هرزه‌سرایی مثنوی:

هست ایـمان شـما زرق و مـجاز — راهزن هـمچونک آن بـانگ نـماز[1]

لیک از ایـمان و صـدق بـایزید — چند حسرت بر دل و جانم رسـید

همچو آن زن کو جـماع خـر بـدید — گـفت آوه زان خـر فـحل فـرید

گر جماع این است کـاید از خـران — در کس ما می‌رینند ایـن شـوهران[2]

۱ـ در باب سقوط عبادات اشارهٔ به این بیت گذشت.

۲ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۳۳۹۰. سخنان و تعبیرهای زننده و نامناسب مولوی منحصر به اشعار او نیست، ←

و گذشت از او که دربارهٔ بایزید گفته بود:

بـایزید انـدر مـزیدش راه دیـد / نام قطب العارفین از حق شـنید[۱]

و بایزید کسی است که گفته است: حق تعالی بر دل اولیاء خود مـطلّع گشت، بعضی از دلها را دید که بار معرفت نتوانستند کشید، به عبادتشان مشغول گردانید.[۲]

و نیز مثنوی درباره او گفته:

بـا مـریدان آن فـقیر مـحتشم / بایزید آمد که نک یزدان مـنم

گفت مستانه عیان آن ذوفنون / لاإله إلاّ أنـــاها فـــاعبدون[۳]

و در عنوان این اشعار چنین آمده است: «قصّهٔ سبحاني[۴] ما أعظم شأنی گفتن بایزید و اعتراض مریدان و جواب اومر ایشان را نه به طریق گفتِ زبان، بلکه از راه عیان» و از اشعار مثنوی در این باب است:

عشـق آمـد عـقل او آواره شـد / صبح آمد شمع او بیچاره شد[۵]

← بلکه وی در محاورات و مباحثات معمولی نیز از این گونه سخنان و حـتی گـاهی فـحش نـاموسی خودداری نمی‌کرده است.

افلاکی مرید مولوی و نویسنده مناقب العارفین که همواره می‌کوشد مناقب و فضائل گوناگون، هرچند دروغین و بی‌اساس برای مراد خود ذکر کند در این مورد می‌نویسد: مولانا چون از کسی رنـجیدی و مکابرهٔ او از حد شدی، غر خواهر گفتی. (از معنی کردن این لغت عذر می‌خواهم همین مقدار اشـاره می‌شود که فحش ناموسی است.) (مناقب العارفین ج ۱، ص ۱۵۲ به نقل تعلیقات مقالات شمس، ص ۲۸۶).

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۹۲۷.

۲ـ خیراتیة ۲۵، نقل از تذکرة الأولیاء، ۱۹۳. نویسنده گوید: این هم وجه دیگری که از او در باب سـقوط عبادات از عارف واصل نقل شده.

۳ـ مثنوی: دفتر چهارم ۲۱۰۲.

۴ـ مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان ۷۳/۱ در تفسیر آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره می‌فرماید: جایز نـیست کـه برای غیر خداوند کلمهٔ «تسبیح» به کار برده شود اگرچه منزّه باشد؛ زیرا در دین کـلمهٔ «تسـبیح» بـرای بالاترین مراتب تعظیم عَلَم شده است که غیر از خداوند کسی استحقاق آن را ندارد.

۵ـ مثنوی، چاپ کتابفروشی اسلامیّه، دفتر چهارم ۳۹۳، سطر ۱۹.

نگارنده گوید: این نتیجهٔ عشقی است که صوفیه می‌گویند و مثنوی آن را می‌ستاید و فقط امثال بایزید را صاحب آن مرتبه می‌داند[1]، و نتیجهٔ آن مضمون مثنوی است که از قول او می‌سراید که گفت:

نیست اندر جبّه‌ام غیر خدا   چند جویی در زمین و در سماء[2]

ما اشاره‌ای اجمالی به داستان بایزید کردیم، شما خوانندهٔ محترم رجوع به همهٔ داستان کنید و بایزید را از نظر مثنوی بشناسید، تا بدانید که مثنوی چه کم داشته که آرزوی مقام بایزید کرده و شیخ عطّار که بوده؟ و این سلطان العارفین کیست؟ و مثنوی را هم بشناسید. البته باید توجه داشت که آنچه بایزید و حلاج به زبان آوردند که «لااله الا انا فاعبدون» یا «لیس فی جبّتی...» اکثر صوفیه از جمله مولوی به آن معتقد بوده‌اند تنها تفاوت در این است که برخی اظهار کرده و برخی در دل نگه داشته‌اند.

نوشته‌اند که یک بار سلطان ولد (پسر مولوی) به مولوی گفت چه خوش زمانی است زمان ما، زیرا در زمانهای گذشته اگر کسی انا الحق و... می‌گفت مورد آزار و اذیت و حتی قتل قرار می‌گرفت ولی در این زمان در هر بیتِ خداوندگار (مولوی) هزاران کلمه انا الحق و سبحانی مندرج است و کسی را زهره آن نیست که دم زند و ابراز کند...[3]

جالب این است که فرزند مولوی در ولدنامه خود می‌گوید: اگر بایزید و حلاج در زمان پدر من بودند از عرفان و عظمت مولوی مبهوت می‌شدند و توان درک مقام وی را نداشتند، می‌گوید:

۱ـ به تذکرة الاولیاء عطار صفحهٔ ۱۶۰ تا ۲۱۰ هم مراجعه کنید و آنچه نقل کرده و خود او گفته که نوعاً از حدّ کشف و شهود فرا نمی‌رود مطالعه کنید، به عنوان مثال گفته است که فلان گفت که من هیجده هزار عالم را در بایزید دیدم، و کاملاً دقت کنید تا احوال بایزید و شیخ عطّار و مثنوی بر شما روشن شود.

۲ـ مثنوی، دفتر چهارم، ۲۱۲۵.

۳ـ تنبیه الغافلین ـ نقل از مناقب العارفین، ص ۸۵.

اندرین دور اگر بدی منصور   حال ایشان (مولوی) بر او شدی مستور
خصم گشتی و قصدشان کردی   در سیاست به دارشان بردی[۱]

۲ـ نمونه‌ای دیگر از هرزه‌سرایی مثنوی:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند   در جفای اهل دل جدّ می‌کنند
سجده‌گاهی کاندرون اولیاست   سجده‌گاه جمله است آنجا خداست[۲]

در خیراتیه نقل می‌کند که صادق گیلانی که یکی از پیروان محمود پسیخانی بود علانیه گفت: برای ما حلال و حرام معنی ندارد، در ایّاک نعبد، باید مرا مخاطب سازید.[۳]

در این شعر مثنوی هم به مؤمنان جسارت کرده، و هم مساجد را مورد اهانت قرار داده است.

از پیامبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم منقول است که فرمود:

الفحش من البذاء، و البذّاء فی النار.[۴]

«فحش از بی‌شرمی است، و انسان بی‌شرم در آتش است.»

و امّا مساجد.[۵] دربارهٔ منزلت مساجد روایات زیادی وارد شده است، و مؤمن تا

۱ـ ولد نامه، ص ۱۹۸.

۲ـ دفتر دوّم، ۳۱۱۰.

۳ـ شرح حال این شخص و فرقهٔ «پسیخانیه» در فرهنگ فرق ۱۱۶ آمده است.

۴ـ مستدرک الوسائل ۸۱/۲۱، حدیث ۱۳۵۷۱.

۵ـ عدم قداست کعبه و مسجد و اینکه دیر و کنشت و مسجد یکسان است از پیامدها و میوه‌های نامبارک وحدت وجود است. وقتی غیر از ذات حق چیز دیگری وجود ندارد و هرچه هست ظهور اوست، پس همه چیز از تقدس و احترام برخوردار است، چه مسجد چه صومعه و چه آتشکده. به تعبیر دیگر: بنا به زعم صوفیه مسجد و دیر و ... دو جنبه دارد یکی جنبهٔ وجودی، که با اشیاء دیگر شریک است، دیگر خصوصیت مسجدیت و دیریّت و... آنچه حقیقت دارد و اصیل است، اصل وجود آنها است که حق

←

در مسجد است میهمان خداوند است؛ چون خانهٔ خدا در روی زمین مسجد است، امام حسن علیه السلام هنگام ورود به مسجد دعای مخصوصی می‌خواند مـی‌گفت: **الهی ضیفك ببابك.** «خداوندا مهمان تو در آستانهٔ خانه تو ایستاده است»، و هـمچنین روایاتی دربارهٔ فضیلت ساختن و تعمیر مساجد وارد شده است.[۱] و خـداونـد در قرآن می‌فرماید:

إنّما یعمر مساجد اللّٰه من آمن باللّٰه و الیوم الآخر.[۲]

«همانا آباد می‌کند مساجد خدا راکسی که ایمان به خداوند و روز جزا آورده باشد.»

که این تعمیر و آبادکردن اعمّ از ساختن و یا آمدن به مسجد و پرکردن آن برای نماز و عبادت است.

امّا مثنوی چنان می‌گوید که گذشت، شاید جهت دشـمنی او بـا مسـجدیان و مسجد فشار علماء و مردم متشرّع بر مراد او شمس تبریزی بوده که باعث فرار او

← است و اما خصوصیت مسجدیت و... (قید) واقعیتی ندارد و چیزی جز تـخیل و تـوهم نـمی‌باشد. شبستری می‌گوید:

چو برخیزد ز پیشت کسوت غیر　　　شود بهر تو مسجد صـورت دیـر

مطلب به اینجا خاتمه پیدا نمی‌کند. اگر کسی وحدت وجود را با تفسیر صوفیانه آن پذیرفت نـه تـنها مسجد و بتخانه در نظر او تفاوت نمی‌کند که مؤمن و کافر نیز معنایی غیر از آنچه اسلام بـیان نـموده است، به خود می‌گیرد. زیرا بت‌پرست یا آتش‌پرست. در واقع (بنابر عقیده صوفی) خدا را می‌پرستند. زیرا آتش و بت، موجودی از موجودات به شمار می‌روند، و صوفی معتقد است هرچه وجود دارد ظهور خداست، و غیرخدا بهره‌ای از هستی ندارد. پس کافر غیر خدا را پرستش ننموده است، تنها اشتباه کافر در این است که وجود را به صورت مقیّد دیده و خدا را منحصر در بت دانسته. در حالی که بت و غیر بت همه خدا هستند (از جهت وجودی) العیاذ باللّٰه.

صوفیه نه تنها در زبان، مسجد و بتخانه و مؤمن و کافر را یکسان معرفی می‌کنند که در عمل نیز آن را نشان داده‌اند. نوشته‌اند: شبلی که یکی از بزرگان صوفیه است داخل آتشکده‌ای شده بود و پیرامون آتش طواف می‌کرد.

۱ـ وسائل الشیعه ۴۵۸/۳، باب ۸.

۲ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۸.

شده و عاقبت به کشته شدن او انجامید.[۱]

گفتار و رفتار پیغمبرﷺ و صحابهٔ گرام وائمّهٔ اطهار و اصحاب ابرار و علماء اخیار نسبت به تعظیم مسجد معلوم و ضروری است و احتیاج به بیان ندارد.

۳ـ نمونه دیگر از فحش و بذاء مثنوی قصّهٔ شهر سبزوار و سرودهٔ او است که قبلاً گذشت، مثنوی در آنجا گوید:

تا نیاری سجده نرهی ای زبون　　گر بپیمایی تو مسجد را بکون[۲]
رو بیاور آن دلی کو شاه خوست　　که امان سبزوار کون از اوست[۳]

از حضرت علیؑ منقول است که به اصحابش فرمود:

إنّی اکره لکم ان تکونوا سبّابین.[۴]

«من دوست ندارم که شما دشنام ده باشید.»

و من گفته‌ام:

بی‌سلام از من به تو باشد پیام　　هر دم از ما می‌رسد بر تو ملام
من نمی‌گویم ترا جز این کلام　　هر چه گفتی بر خودت باشد مدام

۴ـ نمونهٔ دیگر از هرزه‌سرایی مثنوی:

یک کنیزک یک خری بر خود فکند　　از وفور شهوت و فرط گزند
آن خر نر را بگن خو کرده بود　　خر جماع آدمی پی برده بود[۵]

تا آنجا که می‌گوید:

۱ـ شاید به همین علت بوده است که صوفیه مرکز تجمع و اعمال صوفیانه خود را از مسجد به خانقاه منتقل کردند.

۲ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۸۵۷.

۳ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۸۹۳.

۴ـ نهج‌البلاغه صبحی الصالح، ۳۲۳، کلام ۲۰۶.

۵ـ مثنوی دفتر پنجم، ۱۳۳۵.

...[1] را دیدی چو شهد و چون خبیص   آن کدو را چون ندیدی ای حریص[2]

مقصود مثنوی در این اشعار نشان دادن مضّار علم ناقص است. او می توانست با استفاده از آیات و روایات و الفاظ بهتر این موضوع را بیان کند، امّا از کوزه همان برون تراود که در اوست.

۵ـ نمونهٔ دیگر:

کُنده‌ٔ را لوطیی در خانه برد   سرنگون افکند و در وی می‌فشرد[3]

این مطلب را عنوان کرده به بهانهٔ نتیجه‌های عرفانی، امّا به قول سعدی: عطایش را به لقایش بخشیدیم، گوارا باد صوفیه و مولویّه را، اینها چه خدمتی به اسلام و مسلمین کردند جز فساد و افساد؟

۶ـ نمونهٔ زشت‌تر:

کنگ زفتی کودکی را یافت فرد   زرد شد کودک ز بیم قصد مرد

گفت ایمن باش ای زیبای من   که تو خواهی بود بر بالای من[4]

علیه ما علیه، اسلام و معارف آن مستغنی از این مثالها است.

تا آنجا که گوید:

صورت مردان و معنی این چنین   از برون آدم درون دیو لعین

چه خوب بود شاعر موقّری فرمایش علی(ع) را شرح می‌کرد و به شعر بیان می‌کرد که متقاعدین و متکاسلین از جهاد در مقابل معاویه را توبیخ نموده و فرموده

۱ـ صریح اسم آلت رجولیت را برده است. و خبیص به معنی شیرینی و حلواء است.

۲ـ مثنوی دفتر پنجم، ۱۴۲۰.

۳ـ مثنوی دفتر پنجم، ۲۴۹۷.

۴ـ مثنوی: دفتر دوّم: ۳۱۵۵.

است: **یا اشباه الرجال و لا رجال.**[۱] «ای کسانی که شبیه مردان هستید و در واقع مرد نیستید.»

۷ـ نمونه دیگر:

شهوت و حرص نران پیشی بود   وانِ حیزان ننگ و بد کیشی بود
حرص مردان از ره پیشی بود   در مخنّث حرص سوی پس رود[۲]

در این دو شعر که در ادامهٔ داستان دقوقی آورده خواسته اشتیاق دقوقی را به مرشد اکمل و بالاتر تفهیم کند، مثل موسیعليه‌السلام که دنبال خضرعليه‌السلام می‌رفت، سلیقهٔ مثنوی این مثل را اقتضاء کرده است، امّا می‌توانست از مثال بهتری استفاده کند.

۸ـ نمونه دیگر از یاوه‌سرایی:

شوی خود را دید قائم در نماز   درگمان افتاد آن زن ز اهتزاز
شوی را برداشت دامن بی‌خطر   دید آلوده منی خصیه و ذکر
از ذکر باقی نطفه می‌چکید   ران و زانو گشته آلوده و پلید
بر سرش سیلی زد و گفت ای مهین   خصیهٔ مرد نمازی باشد این؟[۳]

با طبع شعری که مثنوی داشت می‌توانست مثال بهتر و مؤدّبانه‌تری برای بیان مقصود خود بیاورد.

۹ـ نمونهٔ دیگر:

دست زن درکرد در شلوار مرد   کیر او بر دست زن آسیب کرد[۴]

۱ـ نهج‌البلاغه صبحی الصالح، ۷۰، ضمن خطبهٔ ۲۷.

۲ـ مثنوی: دفتر سوّم ۱۹۵۶.

۳ـ مثنوی دفتر پنجم، ۲۲۰۰.

۴ـ مثنوی دفتر پنجم، ۳۳۳۴.

که این شعر و اشعار دیگر این باب مربوط به حکایت جوحی است که با چادر به مجلس وعظ رفت تا آخر داستان.

مولوی می‌توانست با توجه به قدرت و قریحهٔ شعری که دارد مطالب خود را بدون به کار بردن الفاظ زشت و زننده در قالب شعر بیان کند، و هیچ ضرورت نداشت خود را در وادی هرزه‌گویی بیندازد. عامل این گونه انحرافها از اصل **جادلهم بالتّی هی احسن** یکی زیاده‌گویی و اطناب بی‌جهت مثنوی (تا مرز بیست و پنجهزار بیت)، و دیگری متأدب نبودن به اخلاق اسلامی است. (یعنی خود را فوق شریعت دانستن) چه لزومی دارد که انسان بیست و پنج هزار شعر بگوید که در پاره‌ای موارد هم از نظر لفظ و قافیه، و هم از نظر مطلب و مضمون دچار تنگنا و مشکل بشود. به حدّی که مجبور به دست‌کاری الفاظ و قواعد ادبی بشود و قالب آنها را (خارج از عرف شعر و شعرا) درهم بشکند و مثلاً: جهاز را با رستخیز و اعتماد را با امید قافیه کند یا بگوید «لوت کردند و سماع آغاز کرد» به جای کردند.

به عنوان نمونه، مثنوی گلشن راز با اینکه ناظم آن می‌گوید برای اولین بار به این صورت شعری می‌گوید، و مشتمل بر همان مطالب و مضامین صوفیانه است، و لکن نسبت به مثنوی مؤدبانه‌تر و از تعقید و اطناب خالی‌تر است.[1]

مریدان مثنوی برای توجیه این مثالها به آیه شریفهٔ **إنّ اللّٰه لایستحیي أن یضرب مثلاً**.[2] تمسّک کرده‌اند، که خداوند می‌فرماید: «خدا از آوردن مثال شرمی نمی‌کند» و خود مثنوی گوید:

بیت من بیت نیست اقلیم است　　　هزل من هزل نیست تعلیم است.

و در جای دیگر گفته است:

۱ـ البتّه این مقایسه نسبی است یعنی هزار بیت مثنوی نسبت به مثلاً هزار بیت گلشن راز از روانی و ادب بیشتری برخوردار است و گرنه تنوّع و گستردگی مثنوی از نظر موضوعات و مطالب روشن است.

۲ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۶. این آیه در اوّل عنوان شعر «کندهٔ را لوطیی در خانه برد» هم آمده است.

هزل تعلیم است آن را جدّ شنو تو مشو بر ظاهر هزلش گرو[1]

بالاترین مثالی که در قرآن آمده تمثیل عالم فاسق یهود - بلعم باعور - و افراد نظیر او به سگ است.

فمثله کمثل الکلب ان تحملْ علیه یلهث او تترکْهُ یَلْهث ذلك مثل القوم الذین کذّبوا بآیاتنا.[2]

«مثل او مثل سگی است که اگر او را تعقیب کنی یا او را به حال خود واگذاری به عوعو زبان کشد. این است مثل گروهی که آیات خدا را بعد از علم به آن تکذیب کردند.»

و نیز تمثیل یهودیان غیر عامل به توراة به خر است که می‌فرماید:

مثل الذین حمّلوا التوراة ثمّ لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً.[3] که یهودیان را به خر تشبیه کرده که کتاب حمل می‌کند. و یا دربارهٔ افرادی می‌فرماید:

اولئك کالانعام بل هم اضلّ.[4]

«آنان مثل چارپایانند بلکه گمراه‌تر.»

۱۰- نمونه دیگر از فحاشی مثنوی:

ای سگ طاعن تو عوعو می‌کنی طعن قرآن را برون شومی کنی.[5]

در عنوان نسخه‌ها آمده است: جواب طعنه زنندهٔ در مثنوی از قصور فهم خود!

۱- مثنوی دفتر چهارم ۳۵۵۸.

۲- سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۶.

۳- سورهٔ جمعه، آیهٔ ۵.

۴- سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۹.

۵- مثنوی: دفتر سوم، ۴۲۸۲. جالب این است که شخصی که بر مثنوی طعن زده و آماج حمله و دشنام مولوی (در پنجاه بیت) قرار گرفته، فرد زاهد یا متشرع یا فقیه (که نوعاً با صوفیه میانه خوبی ندارند) نبوده، بلکه به گفته برخی، طاعن مذکور خود، صوفی و یکی از شاگردان حوزه درس صدرالدین قونوی بوده که شیخ‌الاسلام و بزرگترین عارف و صوفی در قونیه به حساب می‌آمده است.

۱۱ـ و نمونهٔ آخر در این باب دربارهٔ عشق به شمس ـ چنانچه گذشت ـ گفته است:

«عشق آمد عقل او بیچاره شد»

تا آنجا که می‌گوید:

منکر است و رو سیه مردود و ملعون از حسد
او بـــمانند سگـــان از دور وق وق مـــی‌کند[۱]

این باب را با تمثیل قبیح مثنوی دربارهٔ ایمان بایزید که قوّت آن را به جماع خران تشبیه کرده بود و مثنوی حسرت آن را می‌خورد شروع کردیم، اینک با مختصری از شرح حال بایزید به پایان می‌بریم.

نام او طیفور بن عیسی و از بزرگان و قدماء صوفیّه است، تقریباً هشتاد سال عمر کرده و به سال ۲۰۴ یا ۲۶۱ از دنیا رفته، بنابراین ملاقات او با امام صادق علیه السلام و یا مسلمان شدن جدّ او به دست حضرت رضا علیه السلام بعید به نظر می‌رسد.

بر فرض صحّت این ادّعاء، ابوحنیفة و مالک بن انس و سفیان ثوری هم از امام صادق علیه السلام استفاده نموده‌اند، لکن به حال آنان نتیجه‌ای نداشته است، چنانچه بسیاری از اصحاب رسول اکرم و یا حضرت علی علیه السلام چنین بودند.

به عنوان مثال انس بن مالک دربان پیامبر صلی الله علیه و آله بود، امّا با وجود استشهاد حضرت علی علیه السلام حدیث غدیر را کتمان کرد، و مورد نفرین آن حضرت قرار گرفت و برای عبرت خلق به برص دچار شد.[۲]

بهرحال گویند: بایزید اوّل کسی است از صوفیه که در فناء و حلول صحبت به میان آورد، ولی محلّ تأمّل است.

شما خوانندهٔ محترم علاوه بر کتاب تذکرة الاولیاء به لغت‌نامهٔ دهخدا هم مراجعه کنید، که این لغوی و مورّخ بی‌طرف!! یازده ستون از کتاب خود را به احوال

۱ـ خیراتیه ۲۲/۲.

۲ـ سفینة البحار ۴۷/۱، مادّهٔ «انس».

بایزید اختصاص داده است.[۱]

و مرحوم شیخ حرّ عاملی اعلی اللّه مقامه در کتاب «الاثنی عشریّه» از کتاب «عمدة المقال في كفر أهل الضلال» از شیخ حسن بن علی بن عبدالعالی کرکی ﷺ نقل فرموده که: از سران این طایفهٔ گمراه و گمراه کننده بایزید بسطامی و حلاج هستند... .[۲]

و در خیراتیه نیز احوال او را نوعاً از تذکرة الاولیاء نقل کرده است، مراجعه کنید و ترّهات و مطالب باورنکردنی را که ایشان گوشزد نموده بخوانید، و سلطان العارفین و قطب العارفین مثنوی را که وی در حسرت ایمان او بسر می‌برد کاملاً بشناسید. تذکّر این نکته لازم است که بایزید نام زیاد است، و از این جهت او را بایزید اکبر می‌گویند،و یک بایزید اصغر هم بوده که زمان او بعد از مثنوی است.

۱ـ لغت‌نامهٔ دهخدا، ۳۸/۱.

۲ـ الاثنی عشریه: ۱۷۸.

عیب او جمله بگفتی هنرش نیز بگوی

نمونه‌ای چند از اشتباهات مثنوی در هر باب گذشت، ممکن است گفته شود مثنوی با این همه مطالب درست و صحیح و اشعار جالب و خواندنی نباید به خاطر برخی اغلاط جزیی و اشتباهات لفظی و غیرلفظی مورد حمله و لعن و تکفیر قرار گیرد. زیرا بالأخره عصمت از آن معصومین است. و تألیفی این چنین وسیع و متنوع از هر کس باشد خالی از نقص و عیب نیست. و در نهایت **ان الحسنات یذهبن السیئات.**

در جواب گفته می‌شود: اگر مشکل مثنوی در همین حد بود قابل اغماض وگذشت بود. و لکن مولوی معتقد است که کتاب او اصول اصول اصول دین است، و اتفاقاً در همین اصول اصول ... اشتباهات بزرگ و نابخشودنی دارد.

ثانیاً: مولوی چه در مثنوی و چه در جاهای دیگر معتقد است که افکار و گفته‌های او عین واقع است و آن را عدل قرآن می‌داند، در حقیقت برای خود عصمت و مصونیت قائل است. بنابراین هیچ گونه خطایی نباید در آن راه داشته باشد چه بزرگ و چه کوچک. و شاید نویسنده در بعضی موارد اشتباه کرده باشد، البتّه بارها گفته‌ام و پرواضح است که کتاب مثنوی محتوی مطالب درست و صحیح

بسیار است، و فقط اهل بینش و دانش باید به آن مراجعه و از آن استفاده کنند، ولی بهرحال چون مشتمل بر بسیاری از مطالب گمراه کننده است از کتب ضلال شمرده می‌شود.

اینک برای نمونه شمّه‌ای از اشعار مثنوی را که مفید است می‌آوریم.

حکایت

خانهٔ نو ساخت روزی نومرید — پیر آمد خانهٔ او را بدید
گفت شیخ آن نومرید خویش را — امتحان کرد آن نکواندیش را
روزن از بهر چه کردی ای رفیق — گفت تا نور اندر آید زین طریق
گفت آن فرعست این باید نیاز — تا از این ره بشنوی بانگ نماز
نور خود اندر تبع می‌آیدت — نیّت آن را کن که آن می‌بایدت[1]

شبیه این بیت آخر را در قطعهٔ قبل از این عنوان نیز آورده و می‌گوید:

هر که کارد قصدِ گندم باشدش — کاه خود اندر تبع می‌آیدش[2]

این معنی را که در قالب حکایت و تمثیل آورده است با نصّ قرآن و حدیث و اعتبار با عموم و شمول سازش دارد.[3]

۱ـ مثنوی: دفتر دوّم ۲۲۲۷.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم ۲۲۲۳.

۳ـ اصولاً هر جا مثنوی روح و فکر صوفیانه خود را در مطلب دخالت نمی‌دهد، سخنان جالب و قابل استفاده ارائه می‌دهد. مثل مطالب اخلاقی، توضیح و تفسیر آیه با روایت (بدون توجیه صوفیانه) و... به طور کلی مولوی از قدرت تقریر و تبیین خوبی برخوردار است و نکته‌پرداز ماهری به شمار می‌رود. عیب اصلی او صوفی‌گری وی است.

قدرت تقریر و نکته‌پردازی مولوی و همینطور جاذبه بیان وی (در مثنوی) ناشی از عوامل زیر است:

الف: بکارگیری فراوان امثال و تشبیه‌ها به صورت استادانه و ظریف.

ب: سرعت انتقال، تداعی، و ربط دادن به موقع مطالب.

←

به عنوان مثال این که پیر به مرید می‌گوید: فایده تابیدن نور از روزن فرع است و اصل آن شنیدن بانگ نماز است، اگر ما این دو را با تشبیه، دنیا و آخرت فرض کنیم که مراد مثنوی نیز همین است، نتیجه چنین می‌شود که وجههٔ همّت مسلمان در کارها باید آخرت باشد، دنیا خود به تبع خواهد آمد، آن وقت این شعر بیان و توضیح خوبی است برای آیه شریفه که می‌فرماید:

من کان یرید ثواب الدنیا فعندالله ثواب الدنیا و الآخرة.[۱]

«هر کس پاداش و ثمرهٔ دنیا را اراده کند، پس نزد خداوند است پاداش دنیا و آخرت».

و اینکه گفت: «نیّت آن را کن که آن می‌بایدت» می‌تواند اشاره باشد به حدیث شریف نبوی که فرمود:

لکلّ امرء مانوی.[۲]

«برای هر انسانی آن است که نیّت کرده است.»

در تفسیر صافی ذیل آیهٔ شریفهٔ فوق روایتی از کتاب کافی و خصال نقل کرده است که ترجمهٔ آن چنین است.

← ج: نقل آیات و روایات به صورت گسترده (هر چند همه آنها از طریق عامه و در بسیاری از موارد ضعیف یا مجعول همراه با تأویلات نارواست)

د: استعمال الفاظ و فرهنگ توده مردم و اصطلاحات عامیانه و آشنا در کنار اصطلاحات فنّی و تخصصی.

هـ: تنوع و گوناگونی مطالب از اخلاقی و اعتقادی و تاریخی و عرفانی و اجتماعی و غیره، که ناشی از حافظهٔ سرشار وی است.

و: نقل (و شاید ابداع) داستان و قصه و حکایت به صورت وسیع و فراوان، به طوری که اگر داستان و حکایت را از مثنوی برداریم کلاً مهندسی مثنوی به هم می‌ریزد و شکل دیگری به خود می‌گیرد.

خلاصه: شیوه بیان مولوی بیشتر یک شیوهٔ منبری و خطابی است که عناصری چون: مثل، متون مقدس، و الفاظ مردمی، و قصه، شعر و مضامین احساسی در آن نقش اصلی را بازی می‌کنند. (!)

۱ـ سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۳۴.

۲ـ وسائل الشیعة ۳۵/۱، حدیث ۱۰، مقدّمهٔ عبادات.

عادت حکیمان و فقیهان چنین بود که هر گاه به یکدیگر نامه می‌نوشتند، سه چیز را یادآور می‌شدند که چهارم نداشت[۱]، اوّل آنکه کسی که وجههٔ همّتش آخرت باشد خداوند هم و غمّ دنیایی او را کفایت می‌کند[۲]، دوّم آنکه هرکس باطن خویش را اصلاح کند، خداوند ظاهر او را اصلاح می‌کند، سوّم آنکه هرکس بین خود و خدای خویش را اصلاح کند، خداوند امور بین او و مردم را اصلاح می‌فرماید.[۳]

در موارد دیگر هم روایاتی وارد شده است، به عنوان مثال در موضوع ازدواج در وسائل روایتی به این مضمون وارد شده است:

مشایخ ثلاثة[۴] با إسناد صحیح از هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمود: وقتی مرد با زنی به جهت زیبایی و مالش ازدواج کند، به همان مال و جمال واگذار می‌شود، و اگر برای دین زن با او تزویج کند، خداوند زیبایی و مال را روزی او می‌کند.[۵]

و در حلیة الاولیاء روایتی به همین مضمون از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده است.[۶]

در مورد فرا گرفتن احادیث معصومین که لبّ علوم و معارف است در کتاب شریف کافی حدیثی وارد شده است که باید مورد توجّه بسیار طلاّب علوم دینی واقع شود، و آن حدیث چنین است:

من اراد الحدیث لمنفعة الدنیا فماله فی الآخرة من نصیب، و من اراد به

۱ـ این جمله برای نشان دادن اهمیت مطالب است.

۲ـ به این مضمون روایات بسیار وارد شده است.

۳ـ تفسیر صافی ۴۰۳/۱.

۴ـ مراد از مشایخ ثلاثة در حدیث مرحوم کلینی و صدوق و شیخ طوسی است، و در فقه سیّد مرتضی و شیخ مفید و شیخ طوسی، رحمةالله علیهم.

۵ـ وسائل الشیعه ۳۰/۱۴، روایت اوّل.

۶ـ حلیةالأولیاء ۲۴۵/۵، لکن راوی همان ابراهیم بن ابي عیله است که در قصّه داود معرفی شده و او از انس روایت کرده است.

خیرالآخرة اعطاه اللّٰه خیرالدنیا و الآخرة.[1]

«هر کس حدیث را برای منفعت دنیا فرا گیرد، در آخرت بی‌بهره خواهد بود، و هر کس از آموختن حدیث خیرِ آخرت را طالب باشد، خداوند خیر دنیا و آخرت را به او خواهد داد.»

چه خوب است قدر این آیات و احادیث و اشعار درست مثنوی را بدانیم که ضامن سعادت ما است، إن شاءاللّٰه.

نمونهٔ دیگر از اشعار درست مثنوی

جمله اجزای جهان زان حکم پیش — جفت جفت و عاشقان جفت خویش
حکـــمت حـق در قـضا و در قـدر — کـــرده مـــا را عـــاشقان یکـــدگر
هست هر جزوی ز عالم جفت خـواه — راست هــمچون کـهربا و بـرگ کـاه
مــیل انــدر مـرد و زن حـق زان نـهاد — تـا بـقاء یـابد جـهان زیـن اتّـحاد[2]

سالیان متمادی است که نگارنده نوعاً این اشعار را قبل از عقد نکاح، به اضافهٔ مقدّمه‌ای که اساس آن از احیاءالعلوم غزّالی گرفته شده، و همچنین اضافهٔ آیات و روایات و کلمات برجستهٔ مربوط به موضوع می‌خوانم.

همانطور که ملاحظه می‌کنید مضمون این اشعار با آیات و روایات موافق است. که از آن جمله است آیه شریفه که می‌فرماید:

و من کلّ شيء خلقنا زوجین لعلّکم تذکّرون.[3]

«و از هر چیز جفت آفریدیم باشد که متذکّر شوید.»

و آیهٔ دیگر که می‌فرماید:

۱ـ اصول کافی ۶۴/۱، حدیث ۳.

۲ـ مثنوی دفتر سوم، ۴۴۰۰.

۳ـ سورهٔ الذاریات، آیهٔ ۴۹.

و مـن آیاته أن خلـق لکـم مـن انفسکم ازواجـاً لتسکنوا إلیها و جعل بینکم مودّة و رحمة.[۱]

«و از نشانه‌های خداوند آن است که آفرید از خود شما جفت‌هایی کـه بـه آن آرامش پیدا کنید و قرار داد میان شما دوستی و مهربانی را.»

و همین‌طور آیهٔ شریفهٔ دیگر که می‌فرماید:

سبحان الذی خلق الأزواج کـلّها مـمّا تـنبت الأرض و مـن أنـفسهم و مـمّا لایعلمون.[۲]

«منزّه است کسی که آفرید جفت‌ها را همه از آنچه زمین می‌رویاند و از خود آنها و از آنچه نمی‌دانند.»

و در دعاء جوشن کبیر که شامل اسماء و صفات پروردگار است آمده است

یا من جعل الأشیاء ازواجاً.

«ای کسی که همه چیز را جفت آفریده‌ای.»

و بالأخره نمونه سوم و آخر از اشعار خوب مثنوی که در اینجا می‌آوریم:

پر خود می‌کند طـاووسی بـه دشت　　　یک حکیمی رفته بود آنجا به گشت

تا آنجا که می‌گوید:

ای بسـا نـازآوری زد پـرّ و بـال　　　آخر الأمر آن بر آنکس شد وبال[۳]

قصّهٔ سکاکی و بیرونی وکه بعداً می‌آید و امثال آن شاهد این اشعار مثنوی است، همین طور به احوال معلّی بن خنیس در منتهی الآمال مراجعه کنید.

۱ـ سورهٔ روم، آیهٔ ۲۱.

۲ـ سورهٔ «یس» آیهٔ ۳۶.

۳ـ مثنوی: دفتر پنجم، ۵۳۶ تا ۵۴۵ را مراجعه کنید و بقیّه اشعار را بخوانید.

مثنوی از نظر موافق و مخالف

دربارهٔ مثنوی افراد به طورکلّی دو دسته‌اند، عدّه‌ای موافق و عدّه‌ای مخالف، در احوال شمس تبریزی آمده است که به او گفتند: کسی خواهد آمد که منویّات و افکار تو را با زبانی فصیح بیان می‌کند، از آن جمله گفته‌های شیروانی است که در مقدّمهٔ مثنوی انتشارات کتابفروشی وصال و غیر آن آمده است.

از این پیشگویی که بگذریم اوّلین موافق و بلکه ستایشگر مثنوی شخص سراینده است که در اوّل کتاب به عربی به طور تفصیل می‌گوید:

«هذا کتاب المثنوی المعنوی[1]، و هو اصول اصول الدین فی کشف أسرار الوصول و الیقین، و هو فقه اللّه‌الأکبر و شرع اللّه الأزهر. تا آنجا که گوید: یقول العبد الضعیف المحتاج إلی رحمة اللّه تعالی محمّد بن محمّد بن الحسین البلخی... لاستدعاء سیدی و سندی و معتمدی و مکان الروح من جسدی و ذخیرة یومی و غدی... و هو الشیخ... ابوالفضائل حسام الحقّ والدین حسن بن محمّد بن الحسن ابویزید الوقت و جنید الزمان.»[2]

۱ـ در بعضی نسخه‌ها کلمهٔ «معنوی» هست، ولی در نسخهٔ نیکلسون که من دارم نیست.

۲ـ از این جملات کاملاً معلوم می‌شود که مقدّمه از خود مثنوی است، و حسام‌الدین نزد او مقام بس ارجمندی دارد، علاوه بر اشعار بسیار که دربارهٔ او سروده است.

تا آخر آنچه می‌گوید:

متقابلاً حسام الدین دربارهٔ مثنوی می‌گوید: گویی هنگام خواندن مثنوی می‌نگرم که سیوف مسلول غیب گردن منکران را همی زند، مثنوی هم او را تصدیق کرده می‌گوید:

دشمن این حرف آید در نظر　　شد ممثّل سرنگون اندر سقر
ای ضیاءالحق[1] تو دیدی حال او　　حق نمودت پاسخ افعال او
دیدهٔ غیبت چو غیب است اوستاد　　کم مبادا زین جهان این دید و داد[2]

گویا حسام‌الدین در اینجا ادّعای مکاشفه و مشاهده کرده و مثنوی نیز او را تصدیق نموده است، بحث ما گرچه در اینجا معرّفی طرفداران و ستایشگران مثنوی است، لکن بجا است متذکر شویم که اگر می‌خواهید بدانید که اهل اینگونه مکاشفات به خطا رفته‌اند کافی است بدانید که هرکس به رأی و مذهب خود اظهار شهود می‌کند[3]، مثلاً محیی‌الدین می‌گوید: در عالم مکاشفه پیغمبر و ابوبکر خلیفهٔ اوّل را متصل به هم و بدون فاصله دیدم.

و درگذشته نقل شد که در تذکرةالاولیاء آمده است که کسی گفت: هیجده هزار عالم را از بایزید پردیدم.

و خداوندِ مکاشفه محیی‌الدین عربی خلاّقِ مشاهده است،[4] مثنوی هم بی‌بهره نیست، و در شعر سابق برای حسام‌الدین مشاهدهٔ ملکوتی را اثبات کرده است.

۱ـ لقب حسام الدین است و مثنوی در اوّل دفتر چهارم گوید:

ای ضیاءالحق حسام‌الدین تویی　　که گذشت از مه بنورت مثنوی

۲ـ مثنوی دفتر چهارم، ۳۵.

۳ـ خداوند رحمت کند آن استاد بزرگ را که ما را به این نکته واضح متوجّه فرمود. یعنی حضرت آیةاللّٰه العظمی گلپایگانی ﷺ.

۴ـ عارف و صوفی چه می‌گویند، ۱۷۲. و گذشت که وقتی دستش از تأویلات اسرائیلی کوتاه می‌شود به سوی مکاشفه دست دراز می‌کند و از او مدد می‌طلبد، و بارها گفته شد که مثنوی و امثال او با عقل خصومت دیرینه دارند.

غزالی در کتاب احیاءالعلوم قسمت «شرح عجائب القلب» مطالبی آورده و شواهدی برای صحت راه تصوّف بیان نموده است، این شواهد چیزی نیست جز نقل کرامات و الهامات و امثال آن.

البته این مطالب دربارهٔ بعض صدیقین و متّقین صحیح است، ولی هرگز صحّت طریقهٔ صوفیه و بدعت‌های آنان را اثبات نمی‌کند، خلاصه آنکه دلیل اعمّ از مدّعا است.

برادر عزیز: کرامات و الهامات امامان دین و علماء عاملین و صحابهٔ کاملین همهٔ کتابها را پر کرده، در عین حال کسی آنان را صوفی نخوانده، بلکه آنچه از کلمات آنان در رد صوفیه روایت شده بسیار زیاد است، و مرحوم شیخ حرّ عاملی‌ رحمه الله در کتاب «الاثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه» این روایات را آورده است. مرحوم شیخ یوسف بحرانی صاحب «حدائق» می‌فرماید: آنچه در این کتاب بر ردّ صوفیه وارد شده عموماً و خصوصاً متجاوز از هزار است.

آقای ابوحامد غزالی درکتاب خود حتی به یکی ازکرامات ائمّهٔ اثنی عشر علیهم الصلاة و السلام اشاره نکرده است، و این نیست مگر به جهت عناد و خیرگی، نه آنکه به جهت پوشیدگی مطلب بر او باشد.

بله از آنچه درکتب عامّه دربارهٔ کرامات دیگران نقل شده آورده است، به عنوان نمونه از عمر نقل کرده که در اثناء خطبه گفت: یا ساریه الجبل، الجبل یعنی مشاهده کرد که دشمن در صحنهٔ جنگ بالای کوه رفته و بر مسلمانان مشرف شده و او با گفتن این کلمات از مدینه آنان را متوجه کرد، و صدای او را هم شنیدند!!

بر فرض محال که این مطلب صحت داشته باشد، لکن هیچ کس عمر را صوفی نخواند و اوّل کسی که ننگ اسم تصوّف را پذیرفت ابوهاشم کوفی بود، و بالأخره بعضی از آنان به دامان حسن بصری چسبیده‌اند، نه عمر.

یکی ازکسانی که مثنوی کرامت او را نقل کرده و او را به اویس قرنی تشبیه کرده ـ که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دربارهٔ او به نقل آنان گفته است: **انّی لأجد نفس الرحمان من قبل الیمن**. یعنی من نفسِ رحمان را از طرف یمن درمی‌یابم ـ ابوالحسن خرقانی است.

مرحوم محدّث قمی رحمه‌الله در کتاب «الکنی و الالقاب» از نجم‌الدین کبری نقل می‌کند که گفته است: خرقانی به عرش صعود کرد، هزار بار دور بیت به سرعت طواف کرد، ملائکه از سرعت طواف او تعجب کردند و او بر کندی آنان طعنه زد، وقتی سبب تندی او را پرسیدند گفت: نار شوق است که به نور سرعت بخشیده، ولی شما را نور محض کندی داده است.[۱]

گویم: آن بایزید، این هم خرقانی، و آن هم از مثنوی که در شش سالگی به معراج رفته، **ظلمات بعضها فوق بعض** و بدون جهت نیست که علامهٔ بهبهانی رحمه‌الله در کتاب خیراتیه کلمه‌ای نوشته که جز همان کلمه لایق آنان نیست.

و باز اشاره می‌کنم که آنچه مثنوی به عنوان کرامات و الهامات ومغیبات آورده از کجا برای ما ثابت شود؟ در صورتی که او کرامات ائمّه اثنی عشر را که اظهر من الشمس است بیان نکرده و حتی اشاره‌ای هم به آن ندارد، همین طور کرامات اصحاب ائمه را که کتب مملوّ از آنها است.

به عنوان نمونه مرحوم محدّث قمی از منهج‌المقال از شیخ کشی نقل می‌کند که او از فضیل بن زبیر روایت کرده است که میثم سوار بر اسب می‌گذشت، حبیب بن مظاهر اسدی را نزدیک مجلس بنی‌اسد دید، با هم به حدیث پرداختند در حالی که گردن اسبان آنها به یکدیگر می‌خورد، حبیب گفت: پیرمردی را می‌بینم که موی سر ندارد، شکمی بزرگ دارد و نزدیک باب الزرق خربزه می‌فروشد، در محبّت خاندان پیغمبر خود به دار آویخته می‌شود، و در بالای دار شکمش را می‌شکافند[۲]، میثم گفت: من هم مردی سرخ رو را می‌شناسم که موهای بلند دارد، و برای یاری پسر دختر پیامبر خود بیرون می‌رود وکشته می‌شود و سرش را درکوفه می‌گردانند[۳]، این بگفتند و از هم جدا شدند.

۱ـ الکنیٰ و الالقاب «ابوالحسن».

۲ـ اشاره به دار آویخته شدن میثم تمار رضوان اللّٰه علیه.

۳ـ اشاره به شهادت حبیب بن مظاهر اسدی در روز عاشورا در رکاب امام حسین علیه‌السلام.

اهل مجلس گفتند: ما دروغگوتر از این دو ندیده‌ایم، لکن هنوز پراکنده نشده بودند که رشید هجری در طلب آن دو آمد، گفتند: از اینجا رفتند و شنیدیم که چنین و چنان گفتند، رشید گفت: خدا میثم را رحمت کند، فراموش کرد بگوید: صد درهم بر عطای آنکه سر او را آورد اضافه می‌شود، آنگاه حرکت کرد و رفت، مردم گفتند: این از هر دوی آنان دروغگوتر است.[1]

بنابراین به مثنوی و همفکران او می‌گوییم: ما جاحد و منکر اصل موضوع نیستیم، بلکه از این مجاهیل متصوّفه درکمال شکّیم که شاید خیال و وسوسه باشد، یا از غیر ارواح مقدّسه باشد، همانطور که در داستان حسن بصری آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام از او پرسید: تو که دوستدار حزب جمل بودی چرا به کمک آنها نرفتی؟ گفت: سه روز غسل کردم و قصد کمک آنها را داشتم، لکن صدایی شنیدم که می‌گفت: «القاتل و المقتول فی النار» یعنی کشنده و کشته شده در آتشند. پس در خانه نشستم، حضرت فرمود: هاتف را شناختی؟ او برادرت شیطان بود، و مقصود او آن بوده که اصحاب جمل یعنی طرفداران طلحه و زبیر و عایشه چه کشته شوند و چه بکشند در آتشند[2]، سپس فرمود: از این خونریزی خیلی غمناکی؟ گفت: آری، حضرت فرمود: خدا هرگز غم را از تو زائل نکند، پس به واسطهٔ این نفرین تا آخر عمر محزون و غمگین بود.

برگردیم به اصل مطلب، بعد از خود مثنوی طرفداران این کتاب زیاد بوده‌اند، و هنوز هم هستند، غیر از مولوی و مریدان او، شخصیت قابل توجهی از معاصرین وی که از کتاب مثنوی یا ناظم آن تعریف و تمجید کرده باشند (آن گونه که خود مولوی یا متأخرین از صوفیه ستایش می‌کنند)، به نظر نرسید.[3] حتی صوفی‌های

۱ـ دمع السجوم (ترجمهٔ نفس المهموم) ۵۹.

۲ـ سفینة البحار ۱/۲۶۲.

۳ـ منظور منبع مستقل و معتبری است که متضمن مطلب مذکور باشد، و گرنه کتاب مناقب العارفین و... سخنانی در این زمینه نقل کرده‌اند.

معروف آن عصر، که عصر صوفی‌گری و خانقاه‌سازی و اوج‌گرفتن عرفان نظری (مکتب محی‌الدین عربی) بود دربارهٔ کتاب مثنوی و ناظم آن مطلب قابل توجهی از آنها دیده نشد. شگفت‌تر آنکه از صوفی‌های معروفی که در شهر مهم قونیه ـ شهر مولوی ـ زندگی می‌کردند نیز در این زمینه توسط منبع معتبری سخنی نقل نشده است.

البتّه از قرن نهم به بعد شخصیتهایی که گرایش به تصوّف داشتند به مثنوی توجه کردند و برخی به شرح و تفسیر و یا استشهاد به آن پرداختند. از جمله: لاهیجی (از عرفای قرن نهم) در شرح گلشن راز ابیات زیادی را از مثنوی نقل می‌کند. حسین خوارزمی (وفات ۸۴۰) از بزرگان سلسله کبرویه اولین شرح قابل توجه و دقیق به نام جواهر الاسرار را نوشت.[1] جامی نیز تعدادی از اشعار مثنوی را شرح کرده است و...

در عصر حاضر نیز عده‌ای عقیده فوق‌العاده‌ای نسبت به مثنوی دارند و آن را در حد قرآن منظوم بالا می‌برند، و هر چند تعدادی از آنها معتدل‌ترند و برخی ضعفها و عیبهای مثنوی را گوشزد کرده‌اند، لکن این نقصها را موجب آن نمی‌دانند که از عنوان قرآن منظوم بودن ساقط شود.

از جمله شیفتگان مثنوی و مولوی، فاضل معاصر بدیع‌الزمان فروزانفر است که زحمات فوق‌العاده‌ای در مورد مثنوی کشیده است و منابع حدیثی و داستانی آن را حتی‌الامکان استخراج نموده و به گردن مولوی حق زیادی دارد. آقای فروزانفر در مقدمه شرح خود جملاتی دارد که حاکی از شدّت دلبستگی و حتی خودباختگی وی نسبت به مثنوی است، می‌گوید: نزدیک به چهل سال است که به توفیق خدای بزرگ و جذب و کشش باطن پرفروغ حضرت مولانا عظم اللّٰه اسراره که معدن حقایق و سرچشمه فیاض معرفت است به مطالعه و تأویل مثنوی شریف اشتغال دارم و در این مدت مثنوی را بارها از آغاز تا پایان خوانده‌ام وشرح و حواشی آن کتاب آسمانی را در مطالعه گرفته.

۱ـ سرّنی، ص ۷۷۱.

بازگوید:

باکمال صراحت و از روی صداقت و صفا و منصفانه اعتراف می‌کنم که هنوز در اوّل قدم فرومانده و به سر سرّی از اسرار کلام مولانا نرسیدم.

می‌گویم: ای کاش با این دانایی و هشیاری چهل سال عمر خود را صرف قرآن شریف یا نهج‌البلاغه یا صحیفهٔ سجادیه، یا کتاب مستطاب اصول کافی و... نموده بود، و استکشاف اسرار کتاب مثنوی را به **یوم تبلی السرائر** [1] واگذاشته بود.

یکی از بزرگان اهل علم که حافظ قرآن و نهج‌البلاغه است می‌فرمود: گاهی در خلوت نهج‌البلاغه را در مقابل خود قرار داده، فکر در رموز آن می‌نمودم و گاه از مظلومیّت علی علیه‌السلام که در ضمن فرمایشات آن حضرت ظاهر است اشک می‌ریختم.

و چقدر مایهٔ افتخار است برای ما مسلمانان و شیعه، تفسیر شریف المیزان از مرحوم علاّمهٔ معاصر طباطبایی، که این شخصیّت بزرگ مقدار زیادی از عمر شریف خویش را صرف تفسیر کلام خدا نمود و این اثر باقی را از خود به یادگار گذاشت.

و در پایان، کلام روژه گارودی را از مجلّهٔ کیهان فرهنگی نقل می‌کنیم که می‌گوید:

به نظر من از بزرگترین شاعران جهان مولانای رومی است، مطالب زیادی دربارهٔ وی نوشته‌ام، و در کینیا به خاطر مطالعاتم دربارهٔ وی درجهٔ دکترا به من اعطا شد.[2]

امّا مثنوی از نظر مخالف

مخالفین مثنوی (و طبعاً مولوی) دو دسته‌اند:

دسته اول کسانی هستند که اصولاً مخالف مرام و مسلک تصوفند و مثنوی را از آن جهت که متضمن مطالب صوفیانه و مروّج آن است مورد انتقاد قرار می‌دهند. این دسته معتقد هستند اصولاً جوهر تصوّف، انحراف از دین و شریعت، و مبانی آن

۱ـ سورهٔ طارق آیهٔ ۹، یعنی روزی که رازهای نهان فاش شوند.

۲ـ مجلّهٔ کیهان فرهنگی سال یازدهم، فروردین ماه ۱۳۷۳، این جمله اگر چه به ظاهر تعریف مولوی است، امّا در حقیقت ستایش از مثنوی است، به این مناسبت نقل کردم.

مخالف قرآن و احادیث است.

دسته دوم گروهی هستند که بر تصوّف خاص مولوی و طریقه و افکار وی اعتراض دارند. در میان دسته دوم، علاوه بر متشرّعین و فقهاء و...، برخی از صوفیان و مشایخ آنها نیز دیده می‌شوند.

شاید اولین گروهی که به مخالفت جدی با روش و افکار مولوی (که در مثنوی تجسم یافته) پرداختند، عده‌ای از شاگردان و یاران مولوی بودند که بعد از حضور شمس تبریزی و تحوّل و استحاله مولوی به دست شمس، به وقوع پیوست. در رأس این عده علاءالدین پسر مولوی است که از اعتدال بیشتری برخوردار بوده و بر خلاف پسر دیگر مولوی «سلطان ولد» (که مقلد تمام عیار پدر بود) به جای پرداختن به سماع و حضور در حلقه صوفیان و... به درس و بحث و کارهای علمی می‌پرداخت.

مخالفت و فشار این گروه بود که بالأخره شمس تبریزی را از قونیه فرار داد. بار دوم نیز که شمس به خواهش والتماس سوزناک مولوی از شام به قونیه آمد باز همین گروه اسباب فرار یا کشته شدن او را فراهم کردند و مولوی را به عزای دردناک و کشنده او نشاندند.

به علاوه، از مجموعه گفته‌های شمس تبریزی در مقالات، استفاده می‌شود که افکار و رویه شمس، که در روح و روان مولوی (و مثنوی) انعکاس یافته است، موجی از مخالفت و اعتراض را در فضای (صوفیانه) قونیه بـه راه انداخته بود. بسیاری از سخنان شمس در مقالات، ناظر به دفاع و توجیه و حمله و اعتراض و گله و شکایت است.

در حدیث وارد شده است که:

من رضی عن نفسه کثر الساخطون علیه.[1]

«هر کس از خود راضی شد خشمگینان و ناراضیان بر او زیاد می‌شوند.»

۱ـ نهج‌البلاغه صبحی‌الصالح، بخش کلمات قصار، صفحهٔ ۴۷۰، کلام ۶. کثر الساخط علیه.

و خداوند متعال فرموده است:

فلا تزکّوا أنفسکم هو أعلم بمن اتّقی.[۱]

«پس خویشتن را تزکیه نکنید، خداوند داناتر است به کسی که پرهیزکاری پیشه کرد.»

با ذکر این مقدمه می‌گویم: اوّل مخالف مثنوی آیهٔ شریفهٔ قرآن است که می‌فرماید:

و من أظلم ممّن افتری علی اللّٰه کذباً.[۲]

«و چه کسی ظالم‌تر است از کسی که افتراء می‌زند بر خدا دروغی را.»

وگذشت قصّه داود و مسجدالاقصی که در آنجا گفتیم: در اشعار مثنوی هم دروغ بر خدا و هم پیامبر خدا بود، و همین‌طور تأویل‌گرایی مثنوی و تفسیر به رأی قرآن در قضیّه حضرت یونس و معراج او ـ به اصطلاح مثنوی ـ و مقایسهٔ آن با معراج پیامبرﷺ، و همچنین قصّهٔ حضرت موسی و شبان که ذکر اینها مانند همهٔ ابواب به عنوان نمونه و مشتی از خروار است.

علاوهٔ بر قرآن کریم روایات هم با اینگونه اشعار مخالفند، به عنوان نمونه در روایت محمّد بن الحسین الرضی[۳] رضوان اللّٰه علیه از رسول اکرمﷺ آمده است که فرمود:

لأن یمتلي بطن أحدکم قیحاً خیر من أن یمتلي شعراً.[۴]

«اگر شکم و سینهٔ یکی از شما از ریم و عفونت پر شود بهتر است از آنکه از شعر انباشته گردد.»

مرحوم رضی فرموده است: مقصود از این روایت نهی از آن است که حفظ شعر

۱ـ سورهٔ نجم، آیهٔ ۳۲.

۲ـ سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۱، لازم به تذکر است که این جمله در چند جای دیگر قرآن نیز آمده است.

۳ـ مراد سید رضی است که نهج‌البلاغه را جمع‌آوری کرده است.

۴ـ المجازات النبویّة، ۶۹؛ بحارالانوار ۲۹۲/۷۹.

بر قلب انسان غالب گردد به نحوی که او را از حفظ قرآن و علوم دینی باز دارد. و مسلّم است نمونه اشعاری که از مثنوی به نقد آن پرداختیم و امثال آنها مراد اینگونه روایات است.[1]

و در تاریخ وارد شده است که امام هادی علیه السلام به متوکّل فرمود:

۱ـ شعر به عنوان وسیله‌ای برای بیان افکار و احساسات و... دارای جنبه‌های مثبت و منفی است. جنبهٔ مثبت شعر این است که به دلیل استفاده فراوان از کنایه و استعاره و مجاز و...، و داشتن وزن و قافیه و...، که حس موسیقی را در انسان تحریک می‌کند و... دارای جاذبه و حلاوت خاصی است این گونه عوامل باعث می‌شود، مطالبی که به لباس شعر آراسته شود، نفوذ و گسترش بسیار بیشتری نسبت به نثر، در میان مردم داشته باشد به علاوه، بهره‌گیری از عناصر مذکور (کنایه و استعاره و...) در شعر، شاعر را قادر می‌سازد که مطالب زیادی را در الفاظ کوتاه و موجز، به زیبایی بیان کند. جنبهٔ منفی شعر نیز ریشه در همین خصوصیات دارد. چون شعر اکثراً مشتمل بر مطالب و معانی ذوقی و احساسی است. انسان را وارد فضای عاطفی خاصی می‌کند و احساسات او را شعله‌ور می‌سازد. در این حالت ممکن است عنان اختیار انسان به دست عواطف (و نه عقل و حکمت) او داده شود و مطالب نادرست و غیرواقعی در قالب شعر بروز کند. از این روست که نوعاً اشعار و سروده‌ها، سرشار از مبالغه و اغراق‌گویی و مدح و ذمهای نابجا و بی‌مورد است. به علاوه شعر به دلیل داشتن وزن و قافیه خاص، دارای محدودیت (لفظی) زیادی است که مانع ادای درست و دلخواهِ مقصود می‌شود، و سراینده را احیاناً در تنگنا قرار می‌دهد.

اتفاقاً هر دو نقیصه در برخی موارد در مثنوی به چشم می‌خورد. قافیه بندی‌های همراه با تکلّف، استفاده از الفاظِ شکسته و قالبِ خود از دست داده، بکار بردن واژه‌ها واصطلاحات نامأنوس و محلّی (از خراسانی و عربی و ترکی و مغولی و...) (سرّنی، ص ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۶۳ و ۶۴) نادیده گرفتن قواعد و معیارهای متداول شعری، و... نمونه‌هایی از نقیصهٔ ناشی از محدودیت‌های لفظی است.

تعریف‌های اغراق‌آمیز، زیاده‌روی در ستایش اشخاص و افکار مورد علاقه، به خصوص شمس تبریزی، شاخ و برگ دادن به قضایا و داستانهای تاریخی و حتی احادیث و روایات (که احیاناً بویی از واقعیت ندارند). (سرّنی ص ۳۰۴ و ۳۰۵) و از سوی دیگر: حمله‌های تند و بی‌مهابا، نسبت‌های ناروا و بی‌جا، مسخره کردن دور از تقویٰ، الفاظ زشت و زننده... نمونه‌های ناشی از نقیصهٔ احساسی شعراست که در مثنوی جلوه‌گر شده است.

مثنوی در بسیاری از موارد، مصداق این شعر مولوی است:

معنی اندر شعر جز با خبط نیست   چون قلاسنگست اندر ضبط نیست

(پله پله تا ملاقات ص ۳۲۴)

إنّی لقلیل الروایة للاشعار.[۱]

«من کم شعر می‌خوانم و یا حفظ دارم.»

و محقّق حلّی رحمه‌الله به واسطهٔ توبیخی که از پدر خود در ابتدای امر در مورد اقبال به شعر شد، دست از شاعری کشید؛ پدر محقّق در جواب یکی از اشعار محقّق ـ که برای پدر فرستاده بود ـ نوشت:

«لئن احسنت فی شعرک لقد أسأت فی حقّ نفسک، أما علمت أنّ الشعر صناعة من خلع العفّة و لبس الحرفة...»

«اگر چه شعر خوب سرودی ولکن در حقّ خود بدی کردی، آیا نمی‌دانی که شعر صناعت کسی است که عفّت را کنار زده و به بدبختی مبتلا شده است...»

و خلاصه جناب محقّق حلّی شرایطی را برای شعر خوب ذکر می‌کنند.[۲] چنانکه مدح شعر خوب نیز در روایات وارد شده است، که:

إنّ من الشعر لحکما.[۳]

«همانا بعض از اشعار حکمت است.»

و بعض این‌گونه اشعار در مثنوی هم به چشم می‌خورد. و پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله شعر لبید را پذیرفتند که گفته بود:

ألا کلّ شیءٍ ما خلا اللّه باطل   و کلّ نعیم لامحالة زائل

«آگاه باشید هر چه جز خدا است باطل است، و هر نعمتی بدون تردید نابود شدنی است» و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دربارهٔ این شعر فرمود: راست‌ترین کلامی که عرب گفته است کلام لبید است.[۴]

و همین‌طور اشعار حسّان بن ثابت الانصاری شاعر پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله.

۱ـ مروج الذهب ۱۱/۴.

۲ـ سفینة البحار ۷۰۵/۱.

۳ـ سفینة البحار ۷۰۳/۱.

۴ـ سفینة البحار ۵۰۳/۲.

و در عیون اخبار الرضا علیه السلام آمده است که حضرت رضا علیه السلام در پاسخ مأمون که پرسیده بود آیا چیزی از شعر می‌دانی؟ فرمود:

قد رویت منه الکثیر.[۱]

«شعر زیادی را می‌دانم.»

البته باید توجه داشت که بین این روایت و کلام امام هادی علیه السلام در جواب متوکّل تنافی وجود ندارد؛ زیرا شعری که متوکّل از امام هادی علیه السلام می‌خواست، اشعار مناسب با مجلس شراب بود، و اشعاری که مأمون از حضرت رضا علیه السلام خواسته بود اشعار حکمت آمیز بود، به همین سبب امام رضا علیه السلام اشعار حکمت آمیز را برای مأمون خواندند؛ و امام هادی علیه السلام هم برای تنبّه متوکّل آن اشعار معروف را خواندند که مجلس آن ملعون بهم هم خورد و حال او و اطرافیانش را منقلب کرد.[۲]

و از جمله اشعار مورد ستایش شرع، شعری است که در مدح یا رثاء اهل بیت مخصوصاً رثاء سید مظلومان حضرت سیدالشهداء علیه السلام انشاد شود.

و از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

من قال فینا بیت شعر بنی‌اللّٰه له بیتاً فی الجنّة.[۳]

«هر کس در وصف ما «اهل بیت عصمت» یک بیت شعر بگوید، خداوند خانه‌ای در بهشت برای او بنا می‌کند.»

و باز فرمود:

من أنشد في الحسین علیه السلام بیتاً من شعر فبکی او تباکی فله الجنّة.[۴]

«هر کس دربارهٔ امام حسین علیه السلام بیتی از شعر انشاد کند، پس بگرید یا خود را شبیه

۱ـ عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱۷۴/۲.

۲ـ مروج الذهب ۱۱/۴.

۳ـ وسائل الشیعه ۴۶۷/۱۰، روایت ۱.

۴ـ وسائل الشیعه ۴۶۵/۱۰، حدیث ۳ و ۴ و ۵.

گریه کن نماید پس برای اوست بهشت.»[۱]

مصداق این نوع شعرا، شاعران بزرگ و مدّاحان و مرثیه‌سرایان اهل‌بیت علیهم‌السلام همچون کمیت اسدی و سیّد اسماعیل حمیری و سایر شعرا از زمان ائمه تا به حال اعمّ از عرب و فارس همچون محتشم کاشانی هستند، که یاد و خاطرهٔ مقامات و فداکاریها و تاریخ سراسر افتخار معصومان را زنده نگه داشته‌اند.

امّا در مقابل، شما به مثنوی مراجعه کنید جای مدح و رثای اهل بیت را که خالی خواهید دید، علاوهٔ بر آن گزارشات مفصل و مشروحی دربارهٔ افراد معلوم الحال و یا مجهول از به اصطلاح مشایخ خواهید دید. قضاوت با خود شما است.

به عنوان مثال قصّهٔ «دقوقی» و یا قصّهٔ او دربارهٔ درویش مجهولی که گفته، تا سخن بدانجا کشانده که گفته:

ماهیان بی‌حد از دریای ژرف   در دهان هر یکی درّی شگرف[۲]

و دربارهٔ ابراهیم ادهم آن قصّهٔ باورنکردنی را که جز در حال غیرطبیعی ممکن نیست سروده باشد، که گفته:

هم ز ابراهیم ادهم آمدست   کو ز راهی بر لب دریا نشست

که داستان پشت پا زدن او را به ملک و سلطنت دنیا بیان می‌کند، سپس اعجازی برای او بیان نموده، تا آنجا که می‌سراید:

صد هزاران ماهی اللهیی   سوزن زر بر لب هر ماهیی
سر برآوردند از دریای حق   که بگیر ای شیخ سوزنهای حق[۳]

راستی هر کس گفته، به درستی گفته: که مثنوی اشعر شعرای جهان است، زیرا

۱ـ متأسفانه به خاطر بیگانگی مولوی از مکتب و مرام اهل بیت علیهم‌السلام، نه تنها از فیض مرثیه‌سرایی برای خاندان پیامبر محروم مانده، بلکه به خاطر شیفتگی بی‌اندازه نسبت به شمس تبریزی و به پیروی از وی(که در مقالات عزاداری اهل بیت را مسخره می‌کند) نسبت به آن معترض هم بوده است.

۲ـ به نقل از خیراتیه ۱۱۸/۲.

۳ـ مثنوی: دفتر دوّم، ۳۲۱۰ تا ۳۲۲۵.

هیچ‌کس با این جرأت و صلابت نمی‌تواند این گونه حکایت‌های دروغ را به نظم درآورد، که خواننده را به حیرت وادارد، و بعضی مردم را مبهوت‌وار به طرف آیین تصوّف و شیوخ آن بکشاند.

و امّا علماء و دانشمندان مخالف مثنوی

ما در این باب نیز در صدد استقصاء آنها نیستم، و شاید قابل استقصاء نباشد، بنابراین به عنوان نمونه افرادی را ذکر می‌کنیم.

از جملهٔ آنها علاّمهٔ بزرگ مرحوم ملاّ محمّد باقر مجلسی علیه‌الرحمة است، که در اواخر کتاب «عین الحیاة» فارسی کلماتی در ردّ صوفیه دارد، تا آنجاکه می‌فرماید: در هیچ صفحه‌ای از صفحات مثنوی نیست که اشارهٔ به جبر، یا وحدت وجود، یا سقوط عبادات یا غیر اینها از اعتقادات فاسده نکرده باشد.[1]

و از جملهٔ آنان ملامحمّد طاهر، شیخ‌الاسلام قم در زمان شاه سلیمان صفوی است که کتابی به نام «تحفة الاخیار» نوشته و در آن ایراداتی بر مثنوی دارد.

یکی دیگر از علماء بزرگ مخالف مثنوی مرحوم علاّمهٔ ذوفنون مرحوم آقا محمّد علی بهبهانی فرزند استادِ اکبر وحید بهبهانی است که کتاب خیراتیه را نوشته است.

و از علماء گمنام صاحب رساله[2] مرحوم حاج میرزا علی‌اکبر مصلاّیی یزدی است، که شرح احوال او و رساله‌اش خواهد آمد انشاءاللّٰه.

ایشان در اوّل رساله نوشته است: کتاب مثنوی کتاب سنّی متعصّب اشعری حشِوی صوفی اتّحادی یا حلولی است، و یک حدیث از طریق شیعه و اهل بیت در آن نیست، بلکه همهٔ اخبارش از عامّه است به ادّعاء آنکه حدیث نبوی است، و در

۱ـ عین‌الحیاة چاپ قدیم قطع رحلی، صفحهٔ ۲۷۱، مصباح چهارم در مذمّت صوفیه.

۲ـ این رساله مخطوط است و نویسنده یکی از علماء زمان ناصرالدین شاه است.

جای دیگر گوید: از اوّل تا به آخر کتاب همه اینگونه است، و بالجمله می‌گوید: مثنوی کتابی است به ظاهر خوش خط و خال و اندرونش زهر قتّال.

و از جملهٔ مخالفان گمنام از علماء، مرحوم فقیه بزرگ سید محمّد علی مدرّس[۱] یزدی است، عظمت این فقیه بزرگ که در جوانی هم از دنیا رفته است از مجلّدات کتاب او به نام «شوارع السلام فی شرح شرائع الإسلام» معلوم می‌شود، ایشان یکی از بهترین شاگردان صاحب جواهر بوده، و از ایشان و صاحب ضوابط اجازهٔ اجتهاد داشته و عمّ جدّ ما بوده است. رحمهم اللّٰه.

خلاصه آنکه نگارنده خود به خط ایشان دیدم که نوشته بود: کتاب الملاّ بظاهره کفر محض (کتاب ملاّی رومی به ظاهرش کفر محض است).

و کلام مرحوم سیدابوالحسن رفیعی قزوینی، فقیه، متکلّم و فیلسوف بزرگ معاصر در باب وحدت وجود گذشت، که اشاره به بعض اشعار مثنوی داشت و فرموده بود: منافی صریح شرع و کفر محض و مرجع آن انکار واجب الوجود است.

و در آخر، کلام فقیه زاهد مرحوم ملاّ محمّد ابراهیم کلباسی اصفهانی[۲] متوفای سال ۱۲۶۱ را ازکتاب فقه ایشان به نام «منهاج الهدایة» نقل می‌کنیم که در مکاسب محرّمه عبارتی دارند که ترجمهٔ آن چنین است:

حفظ کتب گمراه کننده از پاره شدن یا تلف شدن و حفظ کردن در حافظه و خرید و فروش اگرچه به افرادی که به آنها اعتقاد ندارند، همین طور استنساخ و یادگرفتن و یاد دادن، و همین طور اجرت گرفتن بر یکی از این امور جایز نیست، از این نوع است کتب جعلی، وکتابهای صوفیان که مشتمل بر راه و روش باطل و مخالف شرع انور است. و در جای دیگر استثناء می‌فرماید علماء را جهت ردّ مطالب باطله.

البتّه این کلام عام است، لکن مصداق معلوم و روشن آن کتاب مثنوی است، که

۱ـ از علماء زمان فتحلیشاه.

۲ـ برای شناخت ایشان به الکنی و الالقاب یا روضات الجنات مراجعه فرمایید.

خوانندهٔ محترم از مطالعهٔ مباحث گذشته به این مطلب پی‌برده است.

و امّا آنچه به شیخ بهایی علیه‌الرحمه نسبت می‌دهند که گفته:

مثنوی ما چو قرآن مدّل هادی بعض است و بعضی را مضلّ

و یا مثل آنکه گفته شده است:

من نمی‌گویم که آن عالیجناب هست پیغمبر ولی دارد کتاب

پس اصلاً این نسبت ثابت نیست، و صاحب تحفة الاخیار که قریب زمان شیخ رحمه‌الله بوده است بر این مطلب تصریح دارد، و در سابق حکایت بیزاری شیخ از تصوّف گذشت و بعید نیست شاه عباس تحت تأثیر امثال ایشان صوفیه را از مناصب بزرگ عزل نمود، و چه بسا به جاروکشی گماشت.[1]

و آنچه در کتابهای کشکول و مخلاة شیخ است، سعهٔ مشرب و روح بلند او را می‌رساند که گاهی به زبان قوم سخن گفته است.

و ممکن است اشعار فوق از شخصی به نام بهاءالدین باشد، که در صوفیه مسمّای به این نام زیاد است، و از آنها است بهاءالدین محمّد ولد پسر صاحب مثنوی که هم مسلک پدر بوده است.

و همچنین است مرحوم ملا محمّد تقی مجلسی که بنابر نقل فرزند بزرگوارشان مرحوم علاّمه مولا محمّد باقر مجلسی ابتداء احتمال اصلاح می‌دادند، سپس مخالفت فرمودند.

۱ـ فرهنگ فرق، ۳۰۸. «صوفیه» در آغاز چون صفویه منتسب به فرقه‌های صوفیه بودند واحیاناً شاه اسماعیل به عنوان مرشد و ولیّ تلقّی می‌شد و از این طریق توانست آنها را در راه اهداف خود به کار گیرد و چه بسا جانبازی در راه مرشد خود (شاه اسماعیل) را بالاترین نشانه ارادت به شیخ می‌دانستند، از این جهت در آغاز بسیاری از مشاغل و مناصب حکومتی به دست صوفیان افتاد. برخی از آنها به لحاظ روحیه صوفیانه چندان رعایت احکام شرع نمی‌کردند، ولکن بعد از گذشت زمان و نفوذ و قدرت یافتن فقها در دربار، به تدریج دست آنها از قدرتهای کلیدی کوتاه شد و از افراط و زیاده‌روی صوفیان جلوگیری بعمل آمد، ولی رگه‌هایی از آن به صورت تعدیل شده باقی ماند.

مرحوم آیةاللهالعظمی بروجردی و مثنوی

در دو شمارهٔ مجلّهٔ «حوزه» شمارهٔ ۴۳ و ۴۴ فروردین و اردیبهشت و خرداد و تیر ۱۳۷۰ ویژهٔ سی امین سال درگذشت آیةالله العظمی بروجردی‌ؒ مصاحبه‌ای چند با آیات و حجج اسلام درج نموده است، شاهد عرض ما قسمتی از مصاحبه با آیةالله آقای حاج شیخ محمّد فاضل لنکرانی [۱] است.

ایشان از آیةالله بروجردی نقل کرده‌اند که فرمود: به علّت علاقهٔ به مطالعهٔ انواع و اقسام کتابها تصمیم گرفتم کتاب مثنوی را مطالعه کنم، برنامه را طوری تنظیم کردم که ظهرها بعد از ناهار و قبل از استراحت دقایقی به مطالعهٔ مثنوی بپردازم، مدّتی این کار را ادامه دادم، یک روز که از اطاق ناهار خوری به اطاق استراحت می‌رفتم تا مثنوی را مطالعه کنم صدایی را شنیدم که به من گفت: فلانی مطالعهٔ مثنوی را رها کن؛ تو را به جایی نمی‌رساند، از آن به بعد با آنکه به مطالعهٔ مثنوی علاقه داشتم آن را ترک کردم، این را من خودم (آیةالله فاضل) بدون واسطه از ایشان شنیدم اگر باواسطه می‌شنیدم باور کردن آن برایم مشکل بود.

رحمت واسعهٔ پروردگار بزرگ شامل روح سیدنا الاستاد بروجردی باد.

در مجلّهٔ فوق‌الذکر مصاحبه‌ای نیز با آیت‌الله حاج شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی [۲]

۱ـ حضرت آیةالله آقای حاج شیخ محمّد فاضل لنکرانی فرزند مرحوم آیةالله آقای حاج شیخ فاضل لنکرانی قفقازی است که آن مرحوم در فتنهٔ حزب منفور روسیه از آنجا به ایران و قم آمدند و از بزرگان و مخصوصین آیةالله بروجردی بودند، ایشان یعنی آیةالله حاج شیخ محمّد فاضل از فضلاء شاگردان جوان آقای بروجردی و امام خمینی بودند، و کتاب تحریر الوسیلهٔ مرحوم امام را در زمان تبعید آن مرحوم شروع به شرح کردند، و اکنون این شرح با نام «تفصیل الشریعة» چاپ شده است، آیةالله فاضل که مدّتی در زمان ستمشاهی در یزد تبعید بودند در زمان انقلاب مشغول نوشتن این شرح بودند و با هم دوستی داشتیم، ایشان اکنون از مراجع تقلید می‌باشند، خداوند مزید توفیقات خود را شامل حال ایشان بفرماید، إن شاء الله تعالی.

۲ـ ایشان از بزرگان مجتهدان و عدول حوزهٔ علمیّه قم هستند، مشارالیه فرزند مرحوم حجّةالاسلام شیخ ←

که از عدول مجتهدین و مشار الیه با لبنان در حوزهٔ علمیّهٔ قم هستند بعمل آمده که به علّت آنکه تمام مطالب آن مربوط به بحث ما در ابواب مختلفهٔ این مقدمه است ذیلاً از نظرتان می‌گذرد.

از ایشان سؤال می‌شود که از مهمترین ابعاد شخصیّت آیةاللّه بروجردی مرتبهٔ عرفانی و معرفتی ایشان است، لطفاً در این مقوله صحبت بفرمایید.

جواب: مرتبهٔ عرفانی و معرفتی ایشان بسیار عالی بود، این مرتبه از مهمترین بعد شخصیّت ایشان بود، آیةاللّه بروجردی از کسانی بود که حقیقت را درک کرده و یافته بود، عرفانش از عرفان خالص قرآنی و توحیدی الهام گرفته واز تعطیل و تشبیه منزّه بود، از احادیث شریفه و نهج‌البلاغه و ادعیهٔ صحیفهٔ کامله و سایر دعوات مأثورهٔ از پیغمبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام مانند دعای کمیل، عرفه، ابوحمزه و... بهره می‌گرفت.

از دعاهایی که از مضامین بلند عرفانی و حقایق توحیدی و اخلاص و تربیتی آنها جهت تکمیل معارف و تهذیب اخلاق و صفات روح می‌توان کمک گرفت بهره می‌برد، اثر این گونه عرفان از اخلاق و رفتار ایشان مشهود بود، سیر و سلوک ایشان کاملاً شرعی و در محدودهٔ ریاضات شرعیّه بود.

انجام فرائض، نوافل، انواع عبادات، خلوص نیّت، دعاها، ذکرها، فکر و محاسبهٔ نفس، تأسّف برگذشته، خوف از حال و آینده و انجام مستحبّات و ترک مکروهات، برنامه‌های سیر و سلوکی ایشان بود، در این راه معتقد به ارشادات شرعی بودند.

غیر از تعالیم مأثوره و شرعیه را معتبر نمی‌شناختند، و برنامه‌های به اصطلاح عرفانی متصوّفه و غلوّآمیز را شدیداً تخطئه می‌کردند. به حفظ حریم توحید و نفی شرک اهمیّت بسیار می‌دادند.

← محمّد جواد گلپایگانی و از شاگردان بزرگ آیةاللّه بروجردی، و داماد مرحوم آیةاللّه العظمی گلپایگانی می‌باشند، برادر بزرگ ایشان آیةاللّه آقای حاج شیخ علی صافی نیز از بزرگان و شاگرد آقای بروجردی می‌باشند، مصاحبهٔ با ایشان هم در مجلّهٔ فوق‌الذکر درج شده است.

خلاصه: در عرفان و سیر و سلوک همان خط و راه مستقیم بزرگان اصحاب و علماء مانند شیخ طوسی، علامهٔ مجلسی وسایر فقهاء و محدّثین عالیقدر را یگانه خطّ نجات می‌دانستند.

در عین حال با نگرش وسیعی که داشت، دور از تحجّر و تقدّس مآبی‌های عوام‌پسند بودند، افکار صوفیان و اعمال و حالاتی راکه چه بسا برخی نادانان برای پیروان طریقت، فضیلت و کرامت اخلاقی و نشانهٔ اعراض از دنیا و صفای باطن می‌شمردند، مردود می‌دانست. اسلام ناب محمّدی ﷺ را خالی از رهبانیّت و بی‌تفاوتی می‌شمرد.

مواظب بودند که در بیان ربط عالم و ماسوی اللّٰه به خداوند از ارشادات و اصطلاحات قرآن خارج نشوند، و در تعبیرهایی مانند خلق و خالق و مخلوق از آن تبعیّت کنند. اصطلاحات عرفانی مصطلح در متصوّفه را بر زبان نمی‌آوردند، باطل شمردن بدعتهای فِرَق را از وظایف مهمّ علماء می‌دانستند، و با همهٔ فرق ضالّه خصوصاً فرقه یا حزب مزدور بهائیت مواضع بسیار محکم و قاطع داشتند.

خلاصه: آن فقیه عظیم و عظیم فقهاء، در اسلام و راه مکتب اهل بیت ذوب شده بود، می‌توان گفت تجسّمی از تسلیم خالص به شرع در همهٔ ابعاد و جوانب آن بود، زبان حالش این بود:

آنچه نه از شرع برآرد علم   ورمنم آن حرف در آن کش قلم

معتقد بود که راه و رسم عبادت و دعا و تزکیهٔ نفس و تهذیب اخلاق و صفای باطن و کمال معرفت و قرب الهی را باید از اهل بیت علیهم السلام آموخت.

همانطور که در فقه همهٔ احکام را توقیفی می‌دانیم که باید با ادلّهٔ محکم حتّی استحباب و کراهت را به اثبات رسانید و غیر این حرام است، در اوراد و اذکار و عبادات و ریاضتها واصطلاحات عرفانی و معرفة اللّٰه و اسماء الحسنی و مقامات و درجات انبیاء و ائمّه علیهم السلام نیز این توقیفی بودن را باید رعایت کرد.

یادم هست در مجلس جشن مولا امیرالمؤمنین علیه‌السلام کسی شعری را می‌خواند که با موازین اسلامی نمی‌ساخت، آیة‌اللّٰه بروجردی به وی فرمود: نخوان، برادرم آقای حاج علی آقا صافی واسطه شد و بناکرد به توجیه کردن که اشکالی ندارد و... آیة‌اللّٰه بروجردی به این بیت اشاره کرد که این بیت چه توجیهی دارد و با موازین اسلام چگونه می‌سازد؟

توبه این جمال خوبی چو به طور جلوه آیی

ارنــی بگــوید آن کس کــه گــفت لن ترانــی

یا خودم از ایشان شنیدم که به این مضمون می‌فرمود: من زمانی بود که مثنوی را مطالعه می‌کردم، روزی صدایی را شنیدم که می‌گفت: راه را گم کرده است؛ پس از آن مطالعهٔ مثنوی را ترک کردم[1]، و به جای آن عدّة‌الداعی ابن فهد را برای مطالعه انتخاب کردم.

به هر صورت آیة‌اللّٰه بروجردی مفاهیم و اصطلاحات مأخوذه از دیگران را در معرفة‌اللّٰه و ربط عالم شهادت به عالم غیب، قاصر از اصطلاحات قرآنی می‌دانست، در شرایط ادب و ترک خودبینی و تنزّه از غرور علمی اکتفاء به همان راهنماییهای شرعی و شرح و بسط و تغیر[2] و بیان آنها می‌دانست، چنانچه از خواجهٔ طوسی قدّس‌سرّه القدّوسی به این مضمون نقل شده است که در رعایت این تأدّب می‌فرماید:

اگر اصطلاحات عرفانی و اسماء الحسنای الهی از شرع نرسیده بود، و امنای وحی آن را تلقین نکرده بودند و از طریق آنان مجاز در به‌کار بردن این اسماء نبودیم، با ملاحظهٔ شرط ادب و عرض قصور از معرفت نمی‌توانستیم به خود اجازه بدهیم که خدا را حتی با این الفاظ و اسماء الحسنیٰ بخوانیم، بدیهی است این مرتبه که از

۱ـ این قضیّه بطور تفصیل از زبان آیة‌اللّٰه فاضل لنکرانی وفقه اللّٰه گذشت.

۲ـ ظاهراً «تفسیر» صحیح باشد.

بیان خواجه استفاده می‌شود کمال معرفت و اذعان به حقیقت است.

نگارنده گوید: آنچه این مجتهد بزرگ از استاد خویش حضرت آیةاللّٰه العظمی بروجردی و در خاتمهٔ آن از مرحوم خواجه نقل کرد، و همین طور بیانات ضمنی خود ایشان تمام مراد من را در این مقدّمه به نحو ایجاز دربر داشت؛ جزاهم اللّٰه عن الاسلام خیر الجزاء.

ایراد دیگر مثنوی

اطنابهای زیادی است که خواننده را به خود مشغول می‌کند، و اکثر آنها مصداقِ **لایسمن و لا یغنی من جوع** است در حالی که گفته‌اند: «خیر الکلام ما قلّ و دلّ» بهترین سخن سخن کوتاه و گویا است. و بنابر آنچه نفحات الانس نقل کرده شعر آخرین کلام مولوی در هنگام مرگ بوده است، با وجود این غالب بر کلام او اطناب بوده آن هم اطناب در شعر، نه چون گلستان سعدی که نثر آن بر نظم غلبه دارد.

در پایان به صورت سئوال از مثنوی می‌پرسیم که اگر خداوند عالم بگوید: من کی و کجا گفتم: مشورت می‌رفت در ایجاد خلق؟

و اگر حضرت آدم ابوالبشر بگوید: کجا خوانده‌ای که: «زلّت آدم زاشکم بود و باه»؟

و اگر موسی علیه السلام عتاب فرماید و بگوید من به کدام شبان گفته‌ام: گند کفر تو جهان را گنده کرد؟

بلکه من به وظیفهٔ خود یعنی رسالت و مفاد «أن ادّوا إلی عباداللّٰه» داناتر و فرمانبردارترم.

و اگر داود مرسل علیه السلام بگوید: کی خدا به من فرموده که: «بی جرمی!؟ تو خونها کرده‌ای» من داناتر و عادل‌تر از آنم که خون مظلومان را بریزم.

و اگر پیغمبر خاتم حضرت محمّد ﷺ بفرماید: ای مثنوی ازکجا به تو رسیده که من گفته‌ام: معراج من برتر از معراج یونس نیست؟ من کفران آن نعمت بزرگ را هرگز نکرده‌ام، و همین‌طور هر دروغی که در مثنوی است اگر از تو سئوال کنند، چه جوابی خواهی داد؟

راه شناخت مولوی

به نظر نگارنده مولوی را از سه راه می‌توان شناخت، اوّل از راه گفته‌ها و اشعار او که بحث آن گذشت، دوّم تتبع در احوال آنان که مثنوی آنها را ستوده و مدح کرده است، سوم، شناخت افرادی که مولوی را ستایش کرده‌اند مانند حاج زین‌العابدین شیروانی «مستعلیشاه» شیعی مذهب. بحث در این باره نیز در باب «مثنوی از نظر موافق و مخالف گذشت.

اما راه اوّل را که قبلاً به آن پرداختیم یادآوری مختصری می‌نمایم، به طور خلاصه آنچه نقل شد عبارت بود از دروغ بستن به خدا و پیأمبر، بزرگ کردن افراد معلوم الحال، و هرزه‌سرایی و فحاشی که نمونه آن قضیّهٔ شهر سبزوار و کنیز و خاتون و نماز آن شخص که آلوده بود و در نماز ایستاده بود و... .

و همین‌طور غافل خواندن نوحه‌گرها ولی من شیعه و دوستدار امام حسین و طرفدار تعزیه‌خوانی و نوحه‌گری می‌گویم که من به اقامهٔ عزای سیّدالشهداء عليه‌السلام و یادآوری مصائب موسی‌بن جعفر و امام هادی و جواد و سایر ائمه مفتخر هستم، و از کسی که افراد نوحه‌گر و زنده‌کنندهٔ یاد اهل بیت را غافل می‌خواند بیزارم.

دومین راه شناخت مولوی

امّا راه دوم، یعنی نگرش در احوال مرادهای مولوی، مخصوصاً آنها که در مثنوی یاد کرده است، بالاتر از همهٔ این افراد شمس است که می‌توان گفت: مولوی هرچه دارد از شمس است، احوال شمس احتیاج به توضیح ندارد؛ که اظهر من الشمس است، مولوی علاوه بر آنچه در مثنوی راجع به او گفته در دیوان شمس مکرر از او یاد کرده و سروده است:

درد من و دوای من پیر من و مراد من
فاش بگویم این سخن شمس من و خدای من

و گفته‌اند: **یعرف المرء بخلیله** «مرد به واسطه دوستش شناخته می‌شود»[1]، و در روایتی از رسول خدا آمده است که فرمود: **المرء علی دین خلیله**[2] «مرد بر دین دوست خویش است.»

و به قول شاعر:

تو اوّل بگو با کیان زیستی   پس آنگه بگویم که تو کیستی

یکی دیگر از مرادهای مولوی شیخ عطّار است، سابقاً گذشت که مولوی در کودکی با عطار ملاقات کرده است، ولی در مقدّمهٔ «تذکرة العرفاء»[3] می‌نویسد: این مطلب را افلاکی نیاورده، درصورتی که افلاکی از جعل حکایات مختلفه برای اثبات عظمت مولانا خودداری نکرده است، جالب توجّه آنکه کتاب «نِی نواز اوّل» نوعاً متّکی بر افلاکی است، بهرحال در این مقدّمه می‌گوید: سی و پنج حکایت مثنوی

۱ـ مرحوم محدّث قمی در سفینة البحار از کنزالفواید کراجکی چنین نقل می‌کند: روایت شده است که سلیمان علیه السلام گفت: دربارهٔ هیچ کس قضاوت نکنید تا آنکه بنگرید با که مصاحبت دارد؛ زیرا مرد به وسیلهٔ امثال نزدیکانش شناخته می‌شود و به اطرافیان و یارانش نسبت داده می‌شود. (سفینةالبحار، ۲۷/۲).

۲ـ سفینة البحار ۱۶۸/۱.

۳ـ و نیز در مقدّمهٔ تذکرة العرفاء ۳۵ می‌نویسد: چنانچه ظواهر آثار گواهی می‌دهد عطّار مذهب اهل سنت داشته، به قسمی که حمل آن بر تقیّه مکابره عیان است، و سال کشته شدن عطّار ۶۱۸ بوده است.

مقتبس از عطّار است.

برای شناخت بیشتر عطار علاوهٔ بر آنچه دربارهٔ او گفته شد و از جمله آنچه در مقدّمهٔ تذکرةالعرفاء آمده، باید به آثار و کتب و اشعار او مراجعه کرد.

از افراد دیگری که مولوی مرید آنان بوده می‌توان از سنایی نام برد، و همچنین بایزید، که مولوی در حدّ زیادی شیفته او بوده و بیش از بیست بار نام او را در اشعار خویش آورده، و بحث مربوط به او گذشت.

یکی دیگر از مرادهای مولوی حسین بن منصور حلاّج است که در هفت مورد مولوی او را با مذاق عرفانی و تصوّف خویش ستوده، به عنوان نمونه می‌گوید:[۱]

چون قلم در دست غدّاری بود　　لاجرم منصور برداری بود

چون سفیهان راست این کار و کیا　　لازم آمد یقتلون الأنبیاء[۲]

اگر شما می‌خواهید از نظرات مورّخ منصفی دربارهٔ منصور مطلع شوید، می‌توانید به کتاب تاریخ بغداد نوشتهٔ خطیب بغدادی که علم و شهرت او از این کتاب آشکار است مراجعه کنید، این مورّخ متوفای سال ۴۳۰ یا ۴۰۲ می‌باشد و زمان او به منصور که وفات او در سال ۳۰۹ بوده نزدیک است.[۳]

مأخذ دوم که زمانش به حلاج نزدیک‌تر است امّا مختصر نوشته ابن ندیم در فهرست است، وی متوفای سال ۳۸۵، است.

سومین مأخذ کتاب آثار الباقیه نوشتهٔ اعجوبهٔ دهر ابوریحان بیرونی است که

۱ـ آنچه بر تعجّب و تأسف انسان می‌افزاید اینکه مولوی در حالی از حلاج این چنین تعریف می‌کند که بسیاری از مشایخ صوفیه خصوصاً متقدمین، وی را عارف و صوفی مستقیم و مقبول نمی‌شناختند. حتی بعضی از آنها تصریح به انحراف وی کرده‌اند.

جامی می‌گوید: مشایخ در کار حلاج مختلف بوده‌اند بیشتر وی را رد کرده‌اند مگر چند تن مانند شبلی و ابوعبداللّٰه خفیف و... (نفحات الانس) علاءالدوله سمنانی نیز وی را مستقیم الفکر نمی‌دانسته اگرچه می‌گوید مورد عفو حق قرار گرفته است. (چهل مقاله سمنانی)

۲ـ مثنوی: دفتر دوّم ۱۳۹۸.

۳ـ تاریخ بغداد ۱۱۳/۸.

دربارهٔ منصور مطالبی دارد، وی در سال ۴۴۰، از دنیا رفته است.

و چهارمین نفر که مسنداً روایت فرموده مرحوم شیخ طوسی در کتاب «الغیبة» است. و اگر می‌خواهید از نظرات متعصبین مطّلع شوید، اولین نفر شیخ عطّار است که در تذکرة الاولیاء مطالبی دارد و دربارهٔ منصور چنین سخن آغازکرده است:

آن قتیل فی سبیل‌اللّٰه، آن شیر بیشهٔ تحقیق، آن شجاع صفدر صدیق، آن غرقهٔ دریای موّاج، حسین بن منصور حلاّج... و دربارهٔ او دوازده صفحه نوشته است.

در همین کتاب می‌نویسد: مریدان گفتند: چه می‌گویی در حقّ مریدان و منکران؟ گفت ایشان را دو ثواب است و شما را یکی، گفتار و کردار شما از حسن ظنّ است، و منکران که بر من سنگ زنند از قوّت توحید به صلابت شریعت می‌جنبند، و توحید در شرع اصل، و حسن ظنّ فرع است.

و باز می‌نویسد: شیخ عبدالجلیل صفّار گفت که: اعتقاد من در چوب زننده[1] بیش از حسین[2] است، تا آن که چه قوّت داشت در شریعت که دست او نمی‌لرزید.

و باز عطّار گوید: ما را شهادت عبداللّٰه خفیف و شبلی برای حُسن حال منصور کافی است. این کلام عطار ظاهر در آن است که نمی‌خواسته به مدارک معارض توجّهی داشته باشد. و سپس اضافه می‌کند: پس می‌گویم تا آنجا گفتند که اگر موحّدی بعد از انبیاء و صدّیقین باشد حلاّج است.[3]

نگارنده گوید: نقطهٔ مقابل گفته‌های عطار کلام ابن جوزی در تلبیس ابلیس است، برای اطلاع بیشتر به آن کتاب و همین طور الکنی و الالقاب و سفینة البحار مرحوم محدّث قمی رضوان اللّٰه علیه مراجعه فرمایید.

خلاصه آنکه مولوی آنقدر به حلاّج و عطّار علاقمند بوده که گفته: روح حلاّج

۱ـ اشاره به محکومیت حلاج به سیصد ضربه چوب است.

۲ـ یعنی منصور حلاج.

۳ـ ترجمهٔ تلبیس ابلیس ۱۴۳.

بعد از یکصد و پنجاه سال در عطّار حلول کرد، عطار هم گفت:

منم اللّه در عین کمالم　　　منم اللّه در عین وصالم

و مولوی از شدت علاقهٔ به حلاّج سروده:

منصور نبود آنکه سر دار بر آمد　　　نادان به گمان شد.

مرحوم میرزای قمی می‌فرماید: این گفتار او مخالف همهٔ عقلاء عالم است؛ زیرا هر عارف و عامی میداند که آنکه با دار زدن او را کشتند همان حسین بن منصور حلاّج است، و هیچ تأویل صوفیانه، عقلاء را از عقل خود منصرف نمی‌کند.

حیرت‌انگیزتر از همه این شعر مثنوی است که می‌گوید: «چون قلم در دست غدّاری بود» که همهٔ علماء و فقهاء و قضاة و حتی جنید بغدادی را که خود از او تجلیل کرده و گفته:

چون جنید از جنداو دید آن مدد　　　خود مقاماتش فزون شد از عدد

غدّار می‌خواند؛ زیرا یکی از کسانی که حکم قتل منصور را امضاء کرده است جنید است، در تذکره می‌نویسد: خلیفه دستور اجراء حکم نداد تا آنکه جنید امضاء کرد، پس از لباس تصوّف بدر آمد و لباس اهل علم پوشید و به مدرسه آمد و حکم را امضاء کرد.

و بنابر نقل مرحوم مفید در کتاب ردّ بر حلاجیّه یکی از کسانی که این حکم را امضاء کرد حسین بن روح وکیل ناحیهٔ مقدّسه بود.

و شاید به جهت تشنیع فقهاء و قضاة بوده که شاعر دیگری بعد از چند صد سال به یاری حلاّج برخاسته و گفته:

منصور بر سر دار این نکته خوش سراید

از شافعی[1] نپرسید امثال این مسائل

۱ـ و حال آنکه گذشت که محیی‌الدین شافعی را از ابدال، و نیز متوکّل ملعون را از اقطاب دانسته، و او را کسی دانسته که جمع بین خلافت ظاهری و باطنی نموده است، به الکنی و الالقاب در ترجمهٔ المتوکّل علی اللّه مراجعه کنید؛ همین طور کتاب عارف و صوفی چه می‌گویند.

شاید بتوان گفت که حلاّج مرد شمارهٔ یک افسانه‌ای است، بنابر آنچه من شمارش کردم دارای هفت اسم مستعار بوده، و در هر جا به اسمی نامیده می‌شده، در هر زمانی به لباسی درمی‌آمده، با هر کس به زبانی سخن می‌گفته، و ادّعاهای گوناگونی داشته، گاهی اقرار می‌کرده و زمانی منکر همه چیز بوده، به شهرهای مختلف سفر کرده، و علم سحر را از سجاح به ارث برده است.[1]

گاهی ادعای تشیع داشته، و زمانی لباس تصوّف بر تن می‌نموده، جالب آنکه صوفیه هم احیاناً او را از خود نمی‌دانسته و به زندقه نسبت می‌دادند، به عنوان نمونه ابن ندیم در فهرست دربارهٔ او می‌نویسد:

«اینکه منصور که بود و اهل کجا بود بر ما معلوم نیست، سپس می‌نویسد: به خط ابی‌الحسین عبیدالله بن احمد بن ابی‌طاهر خواندم که نوشته بود: حسین بن منصور حلاّج مردی حیله‌گر و شعبده‌باز بود، در مذهب صوفیّه غور می‌کرد، و الفاظ آنان را خوش داشت، هر دانشی را مدّعی بود، در حالی که از علم و دانش تهی بود، چیز کمی از علم کیمیا می‌دانست، او مردی نادان، عجول و پشت هم‌انداز بود، سعی در زیر و رو کردن حکومت‌ها داشت، بر سلاطین و ملوک جسور و از ارتکاب گناهان بزرگ باکی نداشت، و نزد اطرافیان خود ادّعای خدایی می‌کرد، و قائل به حلول بود، در پیش سلاطین ادّعای تشیّع داشت، و نزد عامّهٔ مردم خود را صوفی معرفی می‌کرد، و در لابلای اینها ادعا می‌کرد که خدا در او حلول نموده است و اینکه او خداست، تعالی اللّٰه جلّ و تقدّس عما یقول هؤلاء علوّاً کبیراً.»[2]

و قصّهٔ حلاج را با ابوسهل نوبختی، ابن ندیم و خطیب و شیخ درکتاب غیبت هر سه مسنداً نقل کرده‌اند.

خطیب گوید: از ابازرعهٔ طبری شنیدم که می‌گفت: از ابایعقوب اقطع چنین

۱ـ خیراتیه ۱۵۹/۱.

۲ـ فهرست ابن ندیم، الحلاج و مذاهبه ۲۴۱. سفینة‌البحار ۲۹۶/۱.

شنیدم: دخترم را به جهت ظاهر خوب و طریقهٔ به ظاهر نیکوی حسین بن منصور به او تزویج کردم، بعد از مدّت کمی بر من معلوم شد که او ساحر، حیله‌گر، خبیث و کافر است، سپس خطیب می‌نویسد: از محمّد بن یحیی رازی شنیدم که گفت: عمر بن عثمان او را لعن می‌کرد، و می‌گفت: اگر بر او دست پیدا کنم او را با دست خویش می‌کشم، به او گفتم: چه از او دیدی؟ گفت: آیه‌ای از قرآن خواندم، منصور حلاّج گفت: من هم می‌توانم مثل قرآن درست کنم و سخن بگویم.[1]

عطّار در تذکره نقل کرده است که حلاّج دلقی داشت که بیست سال بیرون نکرده بود، روزی به ستم از وی بیرون کردند، گزندهٔ بسیار در وی افتاده بود، یکی از آنها را وزن کردند نیم دانگ بود، و به گفتهٔ تذکره در آن عقرب نیز بود!![2]

ابن ندیم می‌گوید: وقتی او را دستگیر کردند به ابی‌الحسن علی بن عیسی سپردند، با او مناظره کرد، او را در علوم و قرآن و فقه و حدیث و شعر و حتی ادبیات عرب عامی محض یافت، پس به او گفت: مسائل طهارت و واجبات خویش را یاد می‌گرفتی بهتر از آن بود که چیزهایی بنویسی که خود نیز ندانی چه گفته‌ای، وای بر تو چقدر به مردم می‌نویسی «ینزل ذوالنور الشعشعانی الذی یلمع بعد شعشعیته»؟[3]

و بیرونی خروج حلاّج را عنوان کرده و او را شعبده‌باز معرفی کرده است.

او وقتی به پیروان خود نامه می‌نگاشت چنین آغاز می‌کرد: از هو هو ازلی، فروغ درخشان لامع و اصل اصیل، و حجّت تمام حجّتها، و ربّ ارباب و آفرینندهٔ سحاب و مشکاة نور، و ربّ طور که در هر صورتی منصور می‌شود به بندهٔ خود فلان...

و مرحوم محدّث قمی رحمه‌الله، از ابن جوزی نقل کرده که منصور در یکی از نامه‌هایش

۱ـ تاریخ بغداد ۱۲۱/۱. همانطور که ابن بابویه رحمه‌الله او را لعن می‌فرمود.

۲ـ تذکرهٔ عطار بخش حالات منصور، در ترجمهٔ تلبیس ابلیس «شپش» گفته، و در پاورقی گفته وزن آن تقریباً ۱/۵ نخود بود.

۳ـ سفینة البحار ۲۹۶/۱، این کلمات بی‌معنای حلاّج مانند کلمات میرزا علی محمّد باب است که او نیز از این مزخرفات می‌بافت.

نوشته بود: من الرحمن الرحیم الی فلان...[۱]

در مقابل مریدان احمق او نیز چنین می‌نوشتند: خداوندا از هر عیب پاک و منزّه هستی، ای ذات هر ذات، و منتهای آخرین لذات... و در زمان ما به صورت منصور جلوه‌گر شده‌ای، بندهٔ کوچک تو که نیازمند و محتاج تو است و به تو پناه آورده و به سوی تو بازگشت و انابت نموده، بخشایشت را امیدوار است، ای دانندهٔ غیبها چنین گوید...[۲]

مرحوم شیخ طوسی در کتاب غیبت چنین آورده است: عدّه‌ای از ابی‌عبدالله حسین بن علی بن الحسین بابویه برای من نقل کرده‌اند که منصور حلاّج به طمع اغواء علی بن بابویه[۳] به قم آمد و ادّعا کرد که من نائب امام زمان عجّل اللّه فرجه هستم، علی بن بابویه پدر شیخ صدوق علیهما الرحمه چون او را شناخت و ادّعای او را دانست فرمود: پس تو همان مرد «یعنی حلاج» هستی، سپس به غلام خود دستور داد او را بزنند و فرمود: ای دشمن خدا و پیغمبر، لعنت خدا بر تو باد.[۴]

و در منتهی‌المقال فرموده: الحسین بن منصور الحلاّج فی فوائد «صه» أنّه من الکذّابین، یعنی «علاّمه در فوائد خلاصه فرموده است که حلاج از دروغگویان بزرگ بوده است.» و سیّد صاحب روضات فرموده: پدر بزرگ حلاّج مجوسی بوده، ای کاش منصور نیز بر دین جدّش بود. می‌گویم: وللّه درّه.

مرحوم محدّث قمی از مرحوم مفید چنین روایت می‌کند:

۱ـ همان مدرک ۲۹۷.

۲ـ ترجمهٔ آثار الباقیة ۳۱۷ ـ ۳۱۸، در پاورقی گوید: «طاسین ازل» از آثار او به چاپ رسیده و خواندن آن خالی از تفریح نیست. نویسندهٔ گوید: داستان حلاّج شبیه داستان میرزا علی محمّد باب و مجلس امتحان او در تبریز با حضور علما و ناصرالدینشاه «ولیعهد» است، نوشته‌ها و حرف‌ها و حیله‌های او شبیه باب.و جانشین او حسینعلی بهاء می‌باشد، به کتاب «مفتاح باب‌الابواب» عربی یا ترجمهٔ آن مراجعه فرمایید.

۳ـ برای شناخت این مرد بزرگ باید به شرح حال آن بزرگوار مراجعه کنید.

۴ـ «کتاب الغیبة» شیخ طوسی رحمه‌الله ۲۴۷ ـ ۲۴۸.

برای حلاّج اباطیلی را ادعا می‌کنند، و در این راه پیروی از مجوس کرده که به ناحق برای زردشت ادّعای معجزه می‌کنند، در عین حال مجوسی‌ها از پیروان حلاّج به ادیان و شرائع الهی و عمل به آن نزدیک‌ترند.[۱]

حلاّج دو سال در خدمت سهل بن عبدالله شوشتری بوده که گفته: سرّ توحید ظاهر نشد بر کسی مثل فرعون که أنا ربکم الاعلی می‌گفت.[۲]

در کتاب فرهنگ فرق هم مختصر شرح حال او آمده است، و نوشته است که محمّد بن داود ظاهری هم به قتل حلاّج فتوی داد، و حنابله هم با حلاّج مخالف بودند.[۳]

اجمالاً عمده شخصیّتی که در مقابل بدعتهای حلاّج قد برافراشت ابوسهل نوبختی بود. او دانشمند زمان «مقتدر» بود که می‌گویند: بعد از خلیفه کسی به شخصیت او نبود، و مقام او در حد و زارت بود، ولی مقام وزیر و امثال او ناشی از قدرتشان بود، و مقام نوبختی ریشه در علم و ثقافت و بزرگی خاندان داشت، این مرد بزرگ ابتداء موجب ادبار مردم بغداد از او گردید، سپس سبب مهیّاکردن اسباب قتل او گردید. مختصر داستان حضرت نوبختی و منصور خواهد آمد.

و عجیب آن است که با همهٔ این احوال هنوز هم طرفدارانی «البته اندک» دارد. و قبلاً از لغت‌نامهٔ دهخدا نقل کردیم که ابوحامد غزّالی از او طرفداری کرده است.

و میبدی در تفسیر خود بنام «کشف‌الأسرار» در موضعی از کتاب گوید: در حقیقت هیچ عاشقی مانند منصور حلاّج در این راه برپا نخاسته، چه او به هوای وصل دوست به هوای تفرید پرید، خواست تا شکارکند دستش نرسید، ندا رسید: اگر خواهی که دستت رسد، سر زیر پای نه، حلاّج سر را زیر پای نهاد و به هفت آسمان برگذشت.

۱ـ سفینة البحار ۱/۲۹۶.

۲ـ این مطلب قبلاً گذشت.

۳ـ فرهنگ فرق ۱۶۲ ـ ۱۶۳.

اجمالاً حلاّج به تصوّف شدّت وحدّت داد، و مذهب تصوّف با ادّعای خدایی را توأماً رواج داد. عطّار دربارهٔ او می‌گوید:

ذات حق بود و نبد منصور خود　　　تا که می‌گفتی انا الحق تا ابد[1]

سنایی از منصور و انا الحق گفتن او چنین عذر خواسته:

ذرّه کز آفتاب پرنور است　　　گر انا الشمس گفت معذور است

و از عطار نقل شده و گذشت که گفته:

منم اللّه خود در خود بدیدم　　　بخود گفتم کلام و خود شنیدم

منم اللّه در عین کمالم　　　منم اللّه در عین وصالم

می‌گویند به منصور گفتند: تو که می‌گویی خدا هستی، پس نماز برای که خوانی؟ در جواب گفت: ما خود قدر خود را خود دانیم، و این ازکلماتی است که مفهوم ندارد.[2]

و شبستری عذر آورده و گفته است:

روا باشد انا الحق از درختی　　　چرا نبود روا از نیکبختی

و شاه نعمةاللّه ولی گفته:

منم آن رند عاشق مصلوب　　　که انا الحق زنم همی بر حق

و نیزگفته : لیس فی الدار غیره دیّار، و شرح آن در بحث وحدت وجود گذشت.

در اینجا بد نیست داستانی راکه اخیراً اتفاق افتاده و یکی از دوستان اهل علم و مورد وثوق که خود به دستور آیةاللّه مرحوم حاج سید روح اللّه خاتمی امام جمعهٔ سابق یزد در جریان کار بوده و برای نگارنده نقل کرده بیاورم.

ایشان می‌گفت: استاد دانشگاهی در یزد علناً اظهار می‌کرد که من درویش گنابادی نعمت‌اللهی هستم، و از عرفا پیروی می‌کنم نه فقهاء، درکلاس در مقابل شاگردان اظهارات کفرآمیزی داشته، وگفته بوده که من در وحدت وجود سخن

۱ـ خیراتیه ۵۵/۲.

۲ـ شطح صوفیانهٔ انا الحق حسین حلاّج در واقع همان مفهوم و معنی عبارت (اهم بر هماسمی) یعنی «من بر هما هستم» فقیران و عارفان هندو را می‌رساند. «آداب طریقت و خدایابی» ص ۴.

می‌گویم! ـ مقصود ما نکته‌ای است که اینک نقل می‌کنیم ـ ایشان گفته بود: اگر دقّت کنید در تمام قطرات شراب صدای انا الحق می‌شنوید، سرانجام کار او به فساد جنسی کشیده شد و از دانشگاه اخراج گردید.

بهر صورت دیگری در مقام دفاع از منصور برآمده و گفته است:

آن یار کز او گشت سردار بلند عیبش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

و می‌گویند: شبلی گفت: من و حلاّج بر یک عقیده‌ایم، و به منصور گفت: «کتمتُ و اعلنتَ» من کتمان عقیده کردم و تو آشکارا گفتی.

امّا کفر بزرگ او عقیدهٔ به حلول و خدایی خویش بود، علاوه بر آنکه منکر اعجاز قرآن شد و همانطور که گذشت گفت: من هم می‌توانم مثل قرآن سخن بگویم، البته میزان جهالت و بی‌سوادی او را قبلاً از نوشتهٔ ابن‌ندیم خواندید. اضافهٔ بر اینها به دروغ ادعای بابیت[1] و وکالت امام زمان علیه السلام نمود.

امّا همانطور که قبلاً اشاره رفت ابوالحسن نوبختی باعث روی‌گرداندن مردم از حلاّج شد، خلاصهٔ داستان چنین است که وقتی او ادّعاهای پوچ خود را در میان مردم مطرح کرد، جناب ابوالحسن نوبختی به او گفت: این کارها که تو می‌کنی ممکن است همه حیله باشد، اگر ادّعای معجزه‌داری ریش سفید مرا سیاه کن تا هر چه گویی متابعت کنم و مردم را به سوی تو بخوانم، تو خود قدرت من را در میان مردم می‌دانی، حلاّج فهمید که تیر او به خطا رفته، و در مقابل کلام نوبختی جوابی ندارد، ابوسهل نوبختی این مطلب را دست آویز قرار داده، مردم را از او گردانید.[2]

خطیب حیله‌های حلاّج را در تاریخ خود ذکر کرده که بعض آنها فریبنده است.

۱ـ مثل میرزا علیمحمّد که نخست ادّعای بابیت کرد، و سپس مزخرفاتی بافت و در قالب کتابی به نام «بیان» عرضه کرد، و بعد ادّعای پیامبری نموده گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: یک سوره از قرآن نمی‌توانید بیاورید، من می‌گویم: یک حرف از بیان من را کسی نمی‌تواند بیاورد. صاحب مقدّمهٔ مفتاح باب الابواب می‌نویسد: من الآن بیست و هشت حرف مثل او می‌آورم. ا، ب، ت، ث...

۲ـ «کتاب الغیبة» شیخ طوسی رحمه الله ۲۴۷.

به عنوان مثال می‌نویسد: روزی با مریدان به صحرا رفت، از او حلوا خواستند، فوراً حاضر کرد، و روزی از او خرما خواستند، گفت: مرا بجنبانید خرما از من می‌ریزد، و روزی به همهٔ مریدان یک گلّهٔ گوسفند داد.[۱]

سخنی با مدّاحان منصور

اکنون به آقای شاعری که گفته: «عیبش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد» می‌گوییم: اگر مدّعی هستید که حلاّج شیعه بوده و شما نیز شیعه هستید، پس چرا از میثم تمّار یار وفادار ولی‌اللّه الاعظم مولا امیرالمؤمنین علیه السلام یاد نکرده و دربارهٔ او شعر نگفتی؟ او که عیبش بیان فضائل علی علیه السلام و افشاگری علیه معاویه بوده، همان شخصیتی که ابن زیاد غدّار مکّار او را به همراه نُه نفر دیگر بالای دار برد، و حتّی این مرد بزرگ بالای دار هم از ذکر فضائل خودداری نکرد تا آنکه لجام بر دهان مبارکش زدند.[۲] شما صوفیه اعم از شیعه و سنّی که علی علیه السلام را فراوان به بزرگی یاد می‌کنید!

یا چرا از کارگزار بزرگ امام صادق علیه السلام یعنی معلّی بن خنیس سخن نگفتی که اسرار ولایت را فاش می‌گفت؟

و از آقای میبدی که آنهمه دربارهٔ منصور به باطل ستایش کرده و عبارت او گذشت می‌پرسیم: چرا دربارهٔ یاران سیدالشهداء علیه السلام همچون عابس بن شبیب چیزی نگفتی؟ چرا دربارهٔ زید شهید که برای امر به معروف و نهی از منکر قیام کرد تا شهید شد، و بدنش چهار سال بالای دار بود سخنی به میان نیاوردی؟

ای شاعر شیعی، چرا دربارهٔ شهید اوّل محمّد بن مکّی[۳] که جرمش گرایش به فقه جعفری بود شعری نسرودی؟ همان شهیدی که دربارهٔ نحوهٔ شهادت او نوشته‌اند: با

۱ـ تاریخ بغداد ۱۲۲/۸ ـ ۱۲۶.

۲ـ دمع السجوم ترجمهٔ نفس المهموم، از مرحوم شعرانی، ۵۹.

۳ـ و همین بزرگوار است که در کتاب خود «دروس» ۳۲۷، حرمت تصفیهٔ نفس را به نهج غیر شرعی و سایر اموری که راجع به ساحران و کاهنان و شعبده‌بازان است قائل است.

شمشیر او را کشتند، سپس بر دار آویختند، بر بدن مبارکش سنگ زدند و بعد سوزاندند.[1] آیا مقام معرفت و کمال و علوّ مقام و استقامت آن بزرگوار را می‌دانی؟

ای شاعران، چرا دربارهٔ شهید راه شریعت محمّدی و مدافع خستگی‌ناپذیر اسلام؛ مرحوم شهید حاج شیخ فضل اللّٰه نوری نوّراللّٰه مرقده که چون میثم پایداری کرد و عاقبت‌بردار شد چیزی نگفتید و نمی‌گویید؟ تنها منصور شعبده‌باز ساحر را یافتید که برای او شعر می‌گویید و داستان سرایی می‌کنید و حتی کتاب می‌نویسید؟

شماها چرا به احوال خبیب بن عدیّ بن مالک انصاری[2] مجاهد مقتولِ مصلوب، مشهور به بلیع الارض اشاره نمی‌کنید و عرفانی نمی‌بافید؟

آیا مقام این افراد که نام بردیم پیش شما کمتر از منصور حلاّج مفسد است؟ عجب آن است که شیطان این منصور را بالخصوص به صوفیه معرّفی کرده که از او نام ببرند و به مردم معرّفی کنند تا در طول تاریخ طرفدار پیدا کند. بر فرض کسی بگوید: عدّه‌ای دربارهٔ منصور بد می‌گویند، مثل خطیب و ابن ندیم و بیرونی و صدوق بزرگ و فرزند او و ابن جوزی و ابوسهل نوبختی، و عدّه‌ای طرفدار اویند و او را ستایش می‌کنند مثل عبداللّٰه خفیف و شبلی، عدّه‌ای هم از خود یا به تقلید از دیگران دربارهٔ او شعر گفته‌اند، بعضی هم متوقّفند، امّا بهرحال شخصی مشکوک الحال است، امّا میثم تمّار را همه قبول دارند مگر ناصبی‌ها و دشمنان اهل بیت، پس از این مشکوک دست بردارید.

آیا فقط او به اصطلاح شما عاشق خدا است، و عشق او وراء محبّت است؟ آیا تنها او حبیب اللّٰه و فدایی یار است به اصطلاح شما که دربارهٔ او گفته‌اید:

منصوروار گر ببرندم به پای دار   من جان و جامه بذل کنم در هوای یار

۱ـ سفینة البحار ۷۲۲/۱، شهادت ایشان در سال ۷۸۶ بوده است.

۲ـ این بزرگوار یکی از ده نفری است که رسول گرامی اسلام آنها را برای تعلیم قرآن به مردم فرستاد، او را اسیر کردند و سپس در مکّه به عنوان برده فروختند، عاقبت تصمیم بر قتل او گرفتند، او را از حرم بیرون بردند و زنده بر دار زدند. (سفینةالبحار ۳۷۲/۱)

و امّا آنچه را به عنوان کرامت از کارهای منصور حلاّج نقل کرده‌اند، اختصاص به او ندارد. به عنوان نمونه به مطلبی که ذیلاً از کتاب جامع التفاسیر[۱] «خطی» که نسخهٔ آن در کتابخانهٔ وزیری یزد تحت شمارهٔ ۲۹۹۰ موجود است توجه کنید.

در این کتاب از شیخ احمد احسائی تنقید کرده می‌گوید: «ارباب طلسمات وقتی که مبالغه کنند در تجرید و تفرید و ریاضات و انخلاع از شوائب جسمانیّه و اتصال به مجرّدات روحانیه، حاصل می‌شود برای ایشان تسخیر ارباب انواع، پس حکمشان بر ایشان نافذ می‌گردد، چنانکه بعضی رفع طاعون کردند از بعض بلاد، و میرفندرسکی منع کرد پشّه را از حجره‌ای که در اصفهان داشت، و بعضی میان لشگری عظیم قدح آبی گذاشتند و همه از او خوردند و کم نشد، و شهر «نوبه» از نیل دور بود، و به دریای شور نزدیک، بعضی از حکما بیرون دروازهٔ شهر حوضی از سنگ سیاه ساخت که اهل شهر هرچه از او بردارند کم نمی‌شد».

و مرحوم مجلسی در بحارالانوار از تفسیر علی بن ابراهیم ذیل آیهٔ مبارکهٔ **لتجدنّ أشدّ الناس عداوةً للذین آمنوا الیهود**[۲] نقل کرده است که: چون مسلمانها به سرپرستی جعفر بن ابی طالب علیه‌السلام به حبشه هجرت کردند، کفّار عمرو عاص مکّار و عمارة بن ولید جوان زیباروی را از پی آنان روانه کردند، بالأخره با دسیسهٔ عمرو بین عماره و کنیز مخصوص نجاشی مراوده برقرار شد، نجاشی چون از قضیّه باخبر شد به ساحران گفت او را سحر کنند، پس مثل وحوش شد و با انسانها انس نمی‌گرفت، رفقایش او را گرفتند، او اضطراب کرد تا از دنیا رفت.[۳]

و در احوال جندب بن کعب نوشته‌اند که روزی در حضور ولید بن عقبه والی کوفه ـ همان که شراب خورد و مست به مسجد آمد و مردم از او به عثمان شکایت بردند ـ شعبده‌بازی کارهای عجیب می‌کرد، به عنوان نمونه از دهان خر به شکم او

۱ـ ظاهراً مؤلّف کتاب از فضلاء متأخرین است.

۲ـ سورهٔ مائده، آیهٔ ۸۲. یعنی: همانا بیابی سخت‌ترین مردم را در دشمنی با آنانکه ایمان آورده‌اند، یهودیان.

۳ـ بحارالانوار ۴۱۶/۱۸.

می‌رفت و از دبرش خارج می‌شد، و بالعکس، وگاهی چنین وانمود می‌کرد که سر شخصی را از تن جدا می‌کند، سپس او را به جای خود می‌گذاشت، جندب او را کشت و سپس به مردم گفت: اکنون بگویید خود را زنده کند.[۱]

اینها نمونهٔ سحر است که واقعیت ندارد، و البته ما منکر تسخیر جنّ به وسیلهٔ بعضی، و یا فرمانبرداری جن از بعض اشخاص نیستیم، بعنوان نمونه در قرآن کریم دربارهٔ آوردن تخت بلقیس نزد سلیمان می‌فرماید:

و قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك.[۲]

«نیرومند خبیثی از جن گفت من آن را برای تو می‌آورم پیش از آنکه از جای خود برخیزی.»

و در کتاب «نشان از بی‌نشان‌ها» که فرزند مرحوم آشیخ حسنعلی اصفهانی مشهدی نخودکی[۳] در شرح حال ایشان تألیف نموده حکایاتی از تسخیر جن آورده است.

و از کمک شیاطین متمرّد به هوی پرستان هم حکایاتی منقول و مسموع شده است.

و اما راجع به سحر منصور، مرحوم سید مرتضی رازی در کتاب تبصرة العوام حکایاتی از سحر حلاّج و حیله‌های او و کارهای دروغ و حیرت‌آور او نقل کرده است.

همچنین ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس گوید: در این باب کتاب جداگانه‌ای تألیف نموده‌ام.[۴]

و خطیب بغدادی در تاریخ خود می‌نویسد: «حلاّج شخصی از یاران خویش را

۱ـ سفينة البحار ۱۸۴/۱. این شخص معروف به قاتل جادو شد.

۲ـ سورهٔ نمل، آیهٔ ۳۹.

۳ـ از علماء زمان ناصرالدین شاه و بعد از او.

۴ـ سفينة البحار ۲۹۷/۱.

به شهری فرستاد و او را حیلتی آموخت از این قرار که آن شخص به آن شهر آمد. چند سالی را به زهد و عبادت گذراند، پس اهل شهر متوجّه او شدند و در دل آنها جای گرفت. سپس ناگهان اظهار کرد که کور شده‌ام، مردم دست او را گرفته به مسجد می‌بردند، پس از مدّتی گفت: زمین‌گیر شدم، مردم او را کمک کرده به مسجد می‌بردند، چون کاملاً مطمئن شد که مردم او را کور و زمین‌گیر می‌شناسند، روزی گفت: من در خواب پیغمبر ﷺ را دیدم که به من فرمود: بندهٔ صالحی به این شهر خواهد آمد و من به دست او شفاء خواهم یافت، از صوفیه هر کس آمد مرا خبر کنید، چون مدّت قرار او با حلاّج سپری شد حلاّج با لباس صوفیانه وارد شد، او هم در مسجد جامع شهر به عبادت مشغول بود، مردم خبر ورود او را به آن مرد رساندند، حلاّج را نزد او آوردند، او داستان خواب ساختگی خود را گفت، حلاّج تواضع کرده و گفت: من کوچکتر از این حرفها هستم، او اصرار کرد و حلاّج دعا کرده بر چشم او دست مالید، آن شخص همانندم برخاست و چشمان خویش را باز کرد.

شهر پر از غوغا شد، مردم به حلاّج روی آوردند، امّا او زود از شهر بیرون رفت و رفیق شفا یافتهٔ خود را در میان آنان گذاشت، او چند ماهی ماند و به عبادت مشغول بود، پس از آن گفت: حقّ خداوند متعال بر من بیش از این عبادت است، می‌خواهم به سر حدّات ممالک اسلام بروم و در زمرهٔ مرابطین باشم و قصد خروج به طرطوس دارم، پس هر کس کاری دارد در انجام آن حاضرم، مردم پولهای زیادی به او دادند که برای رفتن به جهاد توشه‌ای داشته باشد، پس او فرار کرد و به حلاّج پیوست و مالها را قسمت کردند.»[۱]

و عجب از بعض مشایخ عراق از فقهاء و فلاسفه و متکلّمین بزرگ از معاصرین که به پیروی از غزالی طعن فقهاء را رد کرده ـ و حال آنکه خود از فقهاء بزرگ بوده است ـ و

۱ـ تاریخ بغداد ۱۲۲/۸. و در خیراتیه نسبت سحر و جادو را به حلاّج از وفیات ونفحات هم نقل می‌فرماید: (خیراتیه ۴۷/۱)

گفته است: این کلمات در حال محو بوده نه صحو، در حال فنا بوده نه بقاء و ثبات.

نویسنده گوید: حال منصور حلاّج را از آنچه مستنداً نقل کردیم دانستی، و باید گفت: بلکه این کلمات او در حال مسخّر شدن در دست شیطان خبیث بوده است، مثل میرزا علیمحمّد بابِ معلوم‌الحال و المقال و المبدء و المآل که می‌گفت: لا اله إلاّ أنا الغریب المسجون.

تنها عذر این شیخ بزرگ عراق مراجعه نکردن به مدارک اصیل گذشته است، و گرنه برای بایزید و شیخ عطّار و امثال آنها هم می‌توان از این عذرها آورد.

کافی بود این مرد بزرگ اقلاً به کتاب غیبت شیخ طوسی مراجعه کند و احوال حلاّج را بداند، و یا قضیّهٔ ابوسهل نوبختی علیه‌الرحمة را مورد مطالعه قرار دهد، و یا به کتاب «الاثنی عشریّه فی الردّ علی الصوفیة» نوشتهٔ مرحوم شیخ حر عاملی عامله اللّٰه بلطفه، و یا فرمایش علاّمه‌ؒ مراجعه کند که می‌فرماید: حلاّج از دروغگویان بزرگ بوده است. آن وقت این مرد بزرگ و نظایر ایشان ادّعاهای او را توجیه نمی‌کردند.

حلاّج کسی است که نه یک بار، بلکه در نامه‌ها و گفتار خویش مکرّر ادّعای الوهیّت و حلول محال نموده است، و شما ای خوانندهٔ محترم حقایق راز علماء بگیرید، نه از شعراء صوفی.

حلاّج کسی است که حتی شیخ عطّار هم از توجیه گفته‌های او عاجز مانده و شگرد معروف خود را به کار برده، و بعد از آنکه ساحر بودن او را نقل کرده گفته است: شاید دو حلاّج بوده، یکی خوب و یکی بد، ولی بیچاره عطّار غافل بوده که ساحریّت منصور و شعبده‌بازی او در سرلوحهٔ احوال او قرار دارد، وگویا نمی‌دانسته که کلام دربارهٔ حسین بن منصور حلاّج مقتول سنهٔ ۳۰۹ مذکور در تاریخ خطیب و فهرست ابن ندیم و آثارالباقیهٔ بیرونی و غیبت شیخ طوسی و مذکور در رجال است.

و امّا راجع به محو و صحو در کلمات منسوب به امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام نقل کرده‌اند که کمیل از ایشان سؤال کرد: ما الحقیقة، و حضرت در جواب فرمود: محو الموهوم

مع صحو المعلوم[1]، این کلام را گرچه به نهج‌البلاغة نسبت داده‌اند، لکن در آن نیست. و علاوه ربطی به محو و صحو صوفیه ندارد.

و بالأخره حلاّج کسی است که منکر ضروریات دین اسلام بوده است، به عنوان نمونه مرحوم محدّث قمی در سفینة البحار از شهید اوّل نقل می‌کند که کتابی از منصور یافت شد که در آن چنین نوشته بود: هرکس سه روز و سه شب روزه بدارد و افطار نکند، بعد از سه روز با چند برگ نعنا افطار کند، روزهٔ ماه رمضان از او ساقط می‌شود، و هر کس در یک شب دو رکعت نماز بخواند که از اوّل شب تا به صبح طول بکشد، بعد از آن نماز از او ساقط می‌شود، و هرکس تمام درآمد یکروز خویش را در راه خدا تصدّق کند، حج از او ساقط می‌شود، و اگر نزد قبور شهداء در مقابر قریش برود و در آن ده روز بماند، و روزه بگیرد و نماز بخواند و جز با مقدارکمی نان جو و نمک افطار نکند کلّ عبادات از او ساقط می‌شود[2]!

علاوهٔ بر همهٔ اینها برای محکومیّت منصور سحر و شعبدهٔ او کافی است، و در روایت سکونی از امام صادق علیه السلام نقل شده که آن حضرت از رسول خدا نقل کرده‌اند که فرمود: **ساحر المسلمین یقتل.** «ساحر مسلمان کشته می‌شود.»[3]

و امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «ای مردم، برحذر باشید ازیاد گرفتن نجوم مگر آنچه جهت راه‌یابی در خشکی و دریا لازم است، زیرا نجوم به غیب‌گویی کشیده می‌شود، و منجم مثل کاهن است و کاهن همانند ساحر است، و ساحر چون کافر است و کافر در آتش است.»[4]

باز با همهٔ این روایات و نکته‌ها، مثنوی و همفکران او می‌گویند:

۱ـ خیراتیه ۳۳۷/۲، در ضمن اخبار ضعیفه نقل کرده است.

۲ـ سفینة البحار ۲۹۷/۱.

۳ـ وسائل الشیعة، ۱۰۶/۱۲، باب ۲۵، از ابواب مایکتسب به حدیث ۲.

۴ـ خطبهٔ ۷۹ نهج‌البلاغة. برای اطلاع بیشتر از موضوع سحر و نجوم به کتاب سفینة البحار مراجعه فرمایید.

چون قلم در دست غدّاری بود　　　لاجـرم مـنصور بـر داری بـود

نگارنده گوید: صرف نظر از حیله‌گری ذاتی حلاّج شاهکار عـمدهٔ او سـحر و شعبده‌بازی او بود، و شاید به این جهت او را حلاج الاسرار می‌گفتند، لکن همانطور که گفتیم این به اصطلاح معجزه و خرق عادت مخصوص او نـبوده است، افـراد دیگری در طول تاریخ بوده‌اند که کارهای عجیب‌تر ازکارهای حلاّج از آنها سر زده که ذیلاً به‌بعض آنها اشاره می‌کنیم.

مرحوم نهاوندی درکتاب جنّتان مدهامّتان از تاریخ حبیب السیر نقل کرده است که سکاکی معتزلی حنفی[۱] صاحب کتاب مفتاح العلوم که دانشمند بزرگی بود، روزی نزد جغتای خان پسر چنگیز نشسته بود، یک دسته کلنگ[۲] پـرواز مـی‌کردند، خـان مـغول خواست یکی از آنها را با تیر شکار کند، سکاکـی گـفت: دست نگـاه‌دار، کـدام یک را می‌خواهی؟ جواب داد: اولی و وسطی و آخری، سکاکی بلافاصله خطّ مدوّری ترسیم کرد و افسونی خواند آن سه بر زمین افتادند، خان تعجب کرد و بر احترام او افزود.

و روزی به خان گفت: وقتی در بغداد از وزیر خلیفه رنجیده شدم، پس آتش را بر اهل بغداد ببستم تا سه روز، هر چه سعی کردند آتش روشن نشد، پس غوغا به پا شد، خلیفه دانست کار من است، مرا طلبید و تقاضای رفع این مشکل نمود، گفتم: به دو شرط، اوّل ندا کنند در بغداد که این کار سکّاکی است، دوّم وزیر معاند من بوسه برکون سگ دهد، او نیز چنین کرد و وزیر را هم به درخواست سکاکی معزول کرد، ولی دوباره منصب وزارت به او داد.

بالأخره خان مغول به جهاتی از سکّاکی بیمناک شد و او را حبس کرد، تا آنکه پس از سه سال در حبس مرد.[۳]

نمونهٔ دیگر که مربوط به علم نجوم و پیشگویی است.

۱ـ متوفای ۶۲۶.

۲ـ نام مرغ پرنده‌ای است.

۳ـ جنتان مدهامتان، ۸۷ ـ ۸۸.

از چهار مقالهٔ نظامی عروضی سمرقندی نقل شده که گوید: روزی ابوریحان بیرونی[1] در محضر سلطان محمود غزنوی بود، سلطان از بیرونی پرسید من از کدام درب از قصر بیرون خواهم رفت، او به قوّت علم تنجیم حساب کرد و دریافت و نوشت و زیر مسند سلطان گذاشت، پس سلطان بعد از تأمّل دستور داد طرف شرقی اطاق را شکافته و از آن راه خارج شد، سپس یادداشت را بیرون آوردند، مطابق بود، هماندم سلطان برگشت و گفت او را از بام قصر بیندازید، اتفاقاً در دامی که جلوی قصر برای حفاظت مخفی کرده بودند افتاد و آسیبی ندید، سلطان از او پرسید: این را هم می‌دانستی؟ گفت این تقویم طالع من است که از جای بلندی بی‌آسیب خواهم افتاد.[2]

نگارنده گوید: سلطان مسعود فرزند سلطان محمود بر خلاف پدر از بیرونی قدردانی می‌کرد، و بیرونی کتاب مهمّ خود یعنی «قانون مسعودی» را به اسم او نوشته است. به هر حال قضاوت دربارهٔ امثال این قضایا مشکل است ولی بهرحال قطعاً شعبده‌بازان و ساحران در زمان‌های مختلف و نیز در زمان ائمّه علیهم‌السلام بوده‌اند، به عنوان نمونه دو قضیّه در زمان حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام و امام هادی سلام الله علیه اتفاق افتاده، که چون حاوی معجزهٔ آن دو بزرگوار است آنها را ختام مسک این باب قرار داده و نقل می‌کنیم.

داستان اوّل: مرحوم شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا علیه‌السلام با سند صحیح از علی بن یقطین چنین روایت می‌کند: هارون الرشید علیه‌اللعنة دنبال شخصی می‌گشت تا به وسیلهٔ او امامت حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام را ابطال کرده و او را خجل کند، مرد جادوگری را نزد او آوردند، آن شخص شعبده‌باز بر سر سفره‌ای که آن حضرت نیز حضور داشت سحری کرد که هر وقت موسی بن جعفر علیه‌السلام اراده

۱ـ در این کتاب زیاد از او نام بردیم، برای اطلاع از احوال او به الکنی و الالقاب «ابوریحان» مراجعه کنید وفات او حدود ۴۳۰ بوده است.

۲ـ جنتان مدهامتان، ۴۶.

می‌کرد نان بردارد، نان از زیر دست آن حضرت به هوا بلند می‌شد، هارون از این امر خوشحال شده و می‌خندید، آن حضرت بدون درنگ سر خویش را بلند کرده و خطاب به نقش شیری که بر یکی از پرده‌های آویختهٔ در قصر هارون بود فرمود: ای شیر بگیر دشمن خدا را. آن صورت همچون بزرگترین درندهٔ زنده شده و آن جادوگر را درید و خورد، هارون و اطرافیانش از ترس به روی در افتاده و غش کردند، و از دیدن آن منظره عقل از سرشان پرید، وقتی به حال خود آمدند هارون به حضرت ابوالحسن گفت: قسم به حقی که من بر تو دارم[۱] به آن صورت بگو تا جادوگر را برگرداند، حضرت فرمود: اگر عصای موسی آنچه را بلعید برگردانده بود، این صورت نیز این شخص را برمی‌گرداند، علی بن یقطین می‌گوید: این کار مهمترین عامل شهادت موسی بن جعفر بدست هارون بود.[۲]

داستان دوم: مرحوم شیخ حر عاملی در اثبات الهداة از خرائج راوندی چنین نقل می‌کند: ابوالقاسم بغدادی از ندیم متوکّل «زرافه» نقل می‌کند که گفت: مرد شعبده‌بازی از هند نزد متوکّل آمد، این مرد با تردستی کارهایی انجام می‌داد، متوکّل به او گفت: اگر علی بن محمّد «امام هادی علیه السلام» را خجل کردی هزار دینار جایزه داری، پس او نظیر کار شعبده‌باز فوق‌الذکر را انجام داد، و امام هادی همان معجزه را که از جدش موسی بن جعفر علیه السلام به وقوع پیوست ابراز نمود.[۳]

در خاتمه عرض می‌کنم که علماء بزرگ در مورد سحر و شعبده و تنجیم و کهانت و تسخیر و امثال آن تحقیق کرده، و حکم آن را هم بیان فرموده‌اند، و عامّهٔ مردم موظّفند برای عمل به مرجع تقلید خود مراجعه کنند، در غیر این صورت دچار ضلالت و گمراهی می‌شوند.

و این علماء بزرگ از زمان غیبت تا به حال بوده‌اند که از حریم دین و زحمات

۱ـ زهی بی‌شرمی.

۲ـ عیون اخبار الرضا علیه السلام ۹۶/۱. اثبات الهداة ۱۸۱/۳.

۳ـ اثبات الهداة ۳۷۱/۳ فصّل هفتم. خرائج راوندی، حدیث ۴۱.

معصومین سلام اللّٰه علیهم پاسداری کرده، دین خالص و اسلام ناب را با زحمات طاقت‌فرسا بدست ما رسانده‌اند، و هم اینان بوده‌اند که در مقابل زور و تزویر در طول تاریخ ایستاده‌اند و از شریعت سیّدالمرسلین دفاع کرده‌اند، یکی از نتایج این زحمات و فداکاریها وجود حوزهٔ علمیّهٔ قم به عنوان بزرگترین مرکز پرورش عالمان دینی و احیاء و ابقاء علوم آل محمّد سلام اللّٰه علیهم است.

و خدای رحمت فرماید مؤسّس این حوزهٔ شریفه آیةاللّٰه مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری را که در بحبوحهٔ قدرت رضاشاه، و دشمنی بی‌حدّ او با روحانیت، با مدارا و تقیّه و سکوت حوزهٔ نیمه‌جان را زنده نگه داشت، بعد از آن بزرگوار، مرحوم آیةاللّٰه العظمی بروجردی جان و رونق تازه‌ای به حوزه بخشید، سپس به دست حضرت امام خمینی‌ؒ سپرده شد و ایشان نه تنها حوزه را که کلّ جهان اسلام را احیاء کرد، و اکنون به همّت علماء کثراللّٰه امثالهم و رهبر معظّم حضرت آیةاللّٰه حاج سید علی خامنه‌ای مد ظلّه العالی در ابعاد مختلفه در حال رشد است، اللّٰهم تمّم و سلّم.

خاتمهٔ مسک

در اواخر کتاب ینابیع المودّهٔ قندوزی ـ عامله اللّٰه بلطفه الخفی ـ از بعض صوفیّه اشعاری در مدح دوازده امام علیهم الصلوة و السلام آورده که در پایان کتاب تبرکاً به آنها و نیز روایاتی که نصّ در امامت دوازده امام معصوم و ذکر اسامی آنها است اشاره‌ای گذرا می‌کنم.

۱ـ شیخ احمد جامی[1] نامقی متوفّای حدود ۵۳۶ گفته:

ای ز مهر حیدرم هر لحظه در دل صد صفا است
از پی حیدر حسن ما را امام و رهنما است

تا آخر اشعار که نام همهٔ دوازده امام را در اشعار خویش آورده است.

۱ـ جامی از مشایخ بزرگ صوفیه کشفیه است که نوشته‌اند: او به خدمت حضرت خضر رسیده و هیجده سال در کوهها ریاضت کشیده، و احتمال تشیع او هست، به کتاب الکنی و الالقاب ۱۲۵/۲ مراجعه کنید. همچنین از سخنان او استفاده می‌شود که با وحدت شخصی وجود به شدّت مخالف بوده است و کسانی را که در مجلس سماع شرکت می‌کردند نهی از منکر می‌نموده است.

۲ـ شیخ عطّار نیشابوری متوفای ۶۲۷ که سروده:

مصطفی ختم رسل شد در جهان　　　مرتضی ختم ولایت در عیان

و او هم همهٔ دوازده امام را به شعر نام برده است، و نیز از اوست:

ز مشرق تا به مغرب گر امام است　　　علی و آل او ما را تمام است[۱]

۳ـ اشعار جلال‌الدین رومی که البته محلّ کلام است که از او باشد، و ینابیع از دیوان کبیر او نقل کرده که غیر از دیوان شمس است، بهرحال چنین گفته است:

ای سرور مردان علی مستان سلامت می‌کنند، تا آنجا که می‌گوید:

بامیر دین هادی بگو با عسکری مهدی بگو

با آن ولی مهدی بگو مستان سلامت می‌کنند

و بالاخره به شمس ختم می‌کند و می‌گوید:

با باد نوروزی بگو با بخت فیروزی بگو

با شمس تبریزی بگو مستان سلامت می‌کنند

نگارنده گوید: این امامان علیهم السلام از سلام مستان به هر معنی که باشد بی‌نیازند، و سلام و صلواتی که از خود آنها رسیده بس است، این سلام مستان ارزانی شمس باشد.

۴ـ از بعض شافعیه قصیدهٔ «دالیّه» را در مدح دوازده امام نقل می‌کند که مطلع آن چنین است:

یا سائلی عن حبّ اهل البیت هل　　　اسر اعلانی بهم ام اجحد

تا آخر آنچه در ینابیع نقل کرده است.

۵ـ و از کتاب شیخ عزیزالدین نسفی نقل کرده که نوشته است: شیخ الشیوخ

۱ـ دکتر محمّد استعلامی که گفته: من چهل سال در احوال و آثار عطار مطالعه داشتم در مقدّمهٔ تذکرةالاولیاء می‌نویسد نسبت تشیع دادن به عطّار مکابرهٔ باعیان است، و اگر کسی به تذکرة الاولیاء و مقدّمهٔ آن رجوع کند حرف ایشان را تصدیق خواهد کرد، برای اطلاع بیشتر به الکنی و الالقاب ۴۳/۲ مراجعه کنید.

سعدالدین حموی می‌فرماید... حق‌تعالی دوازده کس از اهل بیت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله برگزید و وارثان او گردانید... و ولیّ دوازدهم خاتم‌اولیاء است، و مهدی صاحب الزمان نام اوست، و شیخ فرماید که اولیاء در عالم بیش از دوازده نیستند...[1]

و در اینجا سخن را ختم می‌کنم به اشعار مولی عبدالرحمن الجامی الصوفی متوفای ۸۹۸ که می‌گوید:

دوستدار رسول و آل ویم	دشمن خصم بدخصال و یم

تا آخر که می‌گوید:

رفض اگر هست حبّ آل نبی	رفض فرض است بر زکیّ و غبی

برای شناخت مختصر جامی به جلد دوم الکنی و الالقاب مراجعه کنید، تا تشیّع و یا تسنن او بر شما معلوم شود، و همین طور کتاب نفحات الانس او را مطالعه کنید که آن همه صوفیه را که سنّی بودند مدح کرده و در حقّ آنان اغراق نموده است.

و مرحوم بهبهانی در خیراتیه می‌گوید: جامی در نفحات الانس اسم شاه نعمة‌الله ولی و صفی‌الدین اردبیلی و... را ذکر نکرده به جهت تشیّع ایشان[2]، والله اعلم.

و امّا روایات اهل سنت دربارهٔ امامان علیهم‌السلام

مرحوم شیخ جعفر نجفی از صدر الإئمّة اخطب خوارزم به اسنادش از رسول خدا حدیث معراج را نقل می‌کند تا آنجا که خداوند به پیامبر فرمود: آیا دوست داری که آنها (علی و فاطمه و فرزندانشان) را ببینی؟ گفتم بلی. پس فرمود به جناب راست عرش نظر کن، پیامبر نگاه کرد، پس علی و فاطمه و حسن و حسین و علی

۱ـ متوفای ۷۲۲.

۲ـ خیراتیه ۱۶۳/۱. در خاتمه به کلیّات شمس تبریزی چاپ انتشارات امیرکبیر، ج ۲، ص ۵۳۹ مراجعه کنید و اشعار او را در باب دوازده امام و خصوصاً دو غزل شمارهٔ ۱۴۵۸ و ۱۴۵۹ را مطالعه کنید، یک نمونه از اشعار او این بیت است:

دارندهٔ لوح و قلم پیدا کن خلق از عدم	میر عرب فخر عجم الله مولانا علی

بن‌الحسین و محمّد و جعفر و موسی و علی و محمّد و علی و حسن و مهدی را در دریایی کم عمق از نور یا سرابی از نور دید که در حال نمازند و او (مهدی) در میان آنها مانند ستاره‌ای درخشان بود، خداوند فرمود: ای محمّد اینها حجّت‌های منند[1]...

سپس مرحوم کاشف الغطاء می‌فرماید: از طریق اهل سنّت در این باره بیش از شصت حدیث روایت شده،که همه ائمّهٔ اثنی عشر را به طور اجمال، و در بعضی با ذکر نام بیان کرده‌اند.[2]

نویسنده گوید: کتابهای اهل سنّت مملوّ از این گونه اخبار است، به عنوان نمونه در کتاب اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات[3] روایات بسیاری در این زمینه از کتب اهل سنت آورده که فوق استفاضه، و شاید در حدّ تواتر باشد.

در آن کتاب از ینابیع المودّة و از کتاب مناقب نقل می‌کند که شخصی یهودی به نام جندل بن جناده نزد پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله آمد و گفت: ای محمّد به من خبر بده از چه و چه، تا اینکه بعد از جوابهای پیامبر مسلمان شد و گفت: ای رسول خدا به من خبر بده از جانشینان خویش تا آنکه از آنها پیروی کنم، و سپس گفت: نام آنان را بفرما، حضرت نام بردند تا به امام زین العابدین‌علیه‌السلام رسیدند و فرمودند: در زمان او از دنیا می‌روی، سپس جندل جدیدالاسلام نام دوازده امام را از روی تورات بر حضرت خواند.

برای اطلاع بیشتر به فصل ۴۲ کتاب اثبات الهداة، روایات قبل و بعد از روایت فوق مراجعه فرمایید.

و نیز در اثبات الهداة جلد ۱ صفحهٔ ۵۷۱ فصل ۳۷، احادیثی با نام و نشان دوازده امام آمده است و در حدیث ۴۶۹ داستان شخص یهودی را نقل می‌کند که مسلمان

۱ـ در زیارت جامعهٔ کبیره هم وارد شده است: خلقکم اللّٰه انواراً فجعلکم بعرشه محدقین حتّی منّ علینا بکم... خداوند شما را نورهایی آفرید و در اطراف عرش خود جای داد تا آنکه بر ما منّت گذاشت به واسطهٔ شما.

۲ـ کشف الغطاء، ۷.

۳ـ جلد ۷۳۶/۱، فصل ۴۲.

شد و گفت: در کتب پیشین هم اینها آمده است، و همین طور حدیث ۴۷۰ و ۴۸۷ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۷ و ۴۹۹ و ۵۰۴ و ۵۱۹ و ۵۲۶ و ۵۳۴ و ۵۴۱ و ۵۴۴ و ۵۴۷ و ۵۴۹ و ۵۵۲ و ۵۵۴ و ۵۶۱ و ۵۶۴ و ۵۶۸ و ۵۷۹ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۶ و ۵۹۱. و سایر اخبار این باب هم از مؤیّدات است.

و خلاصه، آنچه در اثبات الهداة شیخ المشایخ شیخ عاملی عامله اللّه بلطفه الخفيّ و الجليّ آمده است از حدّ تواتر بالاتر است، بلکه همانطور که پیروان مذهب حقّهٔ اثنی عشریّة می‌گویند، امامت این دوازده نفر از ضروریات است، و آنقدر اخبار از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده است که هیچ مسلمانی نمی‌تواند انکار کند.

اضافه کن به اینها آنچه را مرحوم سید هاشم بحرانی در کتاب غایةالمرام ذکر کرده، و همین طور غیر او که شماره نتوان کرد.

و امّا آنچه در کتب حدیث راجع به دوازده امام و اینکه از قریش‌اند وارد شده است پس مضاعف است بر آنچه بالخصوص دربارهٔ امامان با ذکر نام وارد شده است، علاوه بر آنچه از ادلّهٔ عقلیه در کتب کلام وارد شده است. و آنچه راجع به مهدی عجل‌اللّه تعالی فرجه وارد شده، و کتابهایی که مخالف و مؤالف در این باب نوشته‌اند، نه چندان است که من بتوانم به شمارش آرم.

امّا افسوس که نصوص ولایت و خلافت بلافصل علی علیه السلام را همان روز اوّل پشت سر انداختند[1]، امّا به عنوان حربه‌ای علیه انصار حدیث **الائمّة من قریش** را به رُخ آنها کشیدند، و حدیث امامان دوازده‌گانه را با آنکه در تأویل آن عاجز ماندند نشنیده گرفتند، و احادیث مهدی علیه السلام را نیز همچنین، و گذشت که محیی‌الدین عربی گفت: من از خوی پیغمبرم و خاتم‌الاولیاء منم، و آن مهدی منتظر از اولاد پیغمبر است، و با این حیله خود را خاتم الاولیاء نامید.

حدیث «الائمة من قریش» هم که تا اواخر حکومت بنی‌العباس مورد بهره‌برداری

۱ـ یا مثل مثنوی تأویل و توجیه و مغلطه‌کاری نمودند.

آنان برای حکومت بر مردم بود، با ظهور ترکان عثمانی که با حمایت علماء حنفیه روی کار آمدند متروک شد، و یادگارهای پیامبر مثل تار موی آن حضرت.و غیره که گفته می‌شود در دست بقایای بنی‌العباس در مصر بود و به دست عثمانیها افتاد آن را مدرک خلافت خود قرار دادند.

بهرحال نتیجهٔ این تحریفات و تأویلات و حق‌کشی‌ها آن شد که از دیرزمانی است که بر مسلمانان چیزی جز زور و تزویر حکومت نمی‌کند.

نمونهٔ بارز تزویر کلمهٔ «خادم الحرمین» است به وسیلهٔ کسی که در کنار خانهٔ کعبه برای خویش آسمانخراش بنا کرده که شاید در سال چند روزی در آن اقامت کند، اگر او خادم است چرا قصر خود را مشرف بر خانهٔ کعبه ساخته و این مکروه و بی‌ادبی را مرتکب شده است.

و اگر او خادم حرم است چرا آن همه فساد و افساد کرد و جمعهٔ خونین مکه[1] را درست کرد و در حرم امن الهی میهمانان خدا را به خاک و خون کشید، در حالی که خداوند می‌فرماید:

تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی‌الارض و لا فساداً.[2] «آن سرای آخرت را برای کسانی قرار دادیم که ارادهٔ برتری و فساد در زمین نداشته باشند.»

این خادم الحرمین هم برتری‌جویی سیری‌ناپذیری دارد که قصر مشرف بر کعبه می‌سازد و هم مفسد است که ضیوف الرحمان را به شهادت رساند، در حالی که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

اعدی الناس علی الله من قتل فی الحرم.[3]

«دشمن‌ترین مردم بر خدا کسی است که در حرم مرتکب قتل شود.»

و بالاتر، خداوند در قرآن فرموده است:

۱ـ مقصود کشتار حاجیان ایران در ششم ذی‌حجّهٔ ۱۴۰۷ قمری مطابق تیرماه ۱۳۶۶ شمسی است.

۲ـ سورهٔ قصص، آیهٔ ۸۳.

۳ـ امتاع الاسماع مقریزی، باب فتح مکّه.

و من یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب ألیم.[۱]

«هر کس در حرم ارادهٔ کجروی با ظلم را داشته باشد او را از عذاب دردناک می‌چشانیم.»

افساد او و امثال او منحصر به این نیست؛ زیرا بر خلاف قول صریح خداوند که فرمود:

لا تتولّوا قوماً غضب اللّٰه علیهم.[۲]

«دوستی نکنید با مردمی که خدا غضب کرده بر آنان» نه تنها با امریکا و صهیونیست دوستی کرده که ذلّت بردگی آنان را نیز بر خود خریده‌اند.

امّا خداوند قادر متعال را شاکریم که با تمسّک به امامان معصوم و همّت حضرت امام سیّدالموسوی روح‌اللّه الخمینی روّح‌اللّٰه روحه حکومت ولایت فقیه بنیانگزاری شد و به همّت جانشین او آیةاللّٰه حاج سید علی خامنه‌ای دام ظلّه به بهترین وضع آبیاری می‌شود.

اللّٰهم صلّ علی محمّد و آل محمّد و عجّل فرجهم و اهلك عدوّهم. یا اللّه یا رحمن یا رحیم، یا مقلّب القلوب ثبّت قلبی علی دینك، ربّنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هدیتنا وهب لنا من لدنك رحمةً انّك انت الوهّاب.

این بود پایان این رساله موسوم به مقدّمه[۳] «نقدی بر مثنوی» به قلم بندهٔ ناچیز سید جواد مدرّسی یزدی ابن مرحوم علاّمه سیّد احمد من آل طباطبا، به تاریخ اصیل روز سه‌شنبه ۱۹ ذی‌القعدة الحرام ۱۴۱۵ قمری، مطابق ۱۳۷۴/۱/۲۹ شمسی.

ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السمیع العلیم، و تب علینا إنّك انت التواب الرحیم.

پایان

۱ـ سورهٔ حج، آیهٔ ۲۵.

۲ـ سورهٔ ممتحنه، آیهٔ ۱۳.

۳ـ و خالی از خلل و نقص و اشتباه نیست امید که به همّت مردان بلندهمّت اصلاح گردد.

باسمه تعالی

حاج علی‌اکبر مصلائی فرزند حاج میرزا محمدعلی فرزند علاّمه حاج میرزا ابراهیم است. جدّ مصلّائی از احفاد شیخ مفید قدّس سره می‌باشد که بعد از فتنهٔ افاغنه برای احیای مراکز علمی از عراق به ایران سفر نمود. وی ابتدا در کرمان و سپس در یزد ساکن گردید.

پدر مرحوم مصلّائی در محلّه‌ای از محلاّت یزد به نام مصلّای عتیق سکنی گزید و در مسجد همان محلّه به امامت مشغول گشت، از این رو وی و فرزند او به نام مصلائی شهرت یافتند.

و اما میرزا علی اکبر مصلّائی مؤلّف رسالهٔ در ردّ مثنوی از بزرگانِ شاگردانِ شیخ انصاری قدّس سره می‌باشد. وی فردی فقیه، اصولی، متکلّم، و شاعر است که جدّ ما سید محمد، که از شاگردان برجستهٔ وی می‌باشد، از وی به استادِ اکبر تعبیر می‌کند.

پدر اینجانب دربارهٔ وی گفته است: **«الاورع الاتقی وحید عصره و فرید اوانه.»** (پرهیزکارترین، با تقوی‌ترین، یگانهٔ زمانش، سرآمد دورانش...).

مرحوم مصلائی زندگانی به غایت زاهدانه داشت و چه بسا از دسترنج خود روزگار را می‌گذراند، و با همهٔ مقام علمی به وسیلهٔ پینه‌دوزی یا کفش‌دوزی (تردید از مؤلف است) و نماز استیجاری زیور علم را با عرق جبین و کدّ یمین جلای بیشتر می‌داد، و زیب دانش را در لباس قناعت جلوهٔ دیگری می‌بخشید.

بالاخره این شخصیّت بزرگ بعد از عمری زندگانیِ عالمانه و زاهدانه در سن هشتاد و سه سالگی بدرود حیات گفت و در بقعهٔ امامزاده جعفر مدفون گردید.

مرحوم مصلائی ظاهراً تألیف‌های زیادی داشته که گویا دست حوادث و بی‌توجّهی برخی، نشانی از آنها باقی نگذاشته است.

تنها چند اثر از این عالِم سخت‌کوش (تا آنجا که من می‌دانم) اکنون موجود است:

۱ـ رساله در ردّ مثنوی.

۲ـ کتابی در فقه.

۳ـ منظومه‌ای در مناسک حج که مناسکِ استاد خود شیخ انصاری را به نظم در آورده است و با این شعر آغاز می‌گردد:

باسم اله البلد الحرام — و جاعل الاحلال و الاحرام

و با این دو شعر پایان می‌پذیرد:

و احمد الله علی الامداد — مصلّیاً علی اولی الرشاد

محمد و آله الاطائب — و صحبه الاتباع فی النوائب

۳ـ منظومهٔ دیگری که تهذیب تفتازانی را به شعر درآورده است و چنین آغاز می‌شود:

الحمدلله العلی الهادی — ذی المجد و الاحسان و الایادی

و چنین پایان می‌پذیرد:

و کان فی ستین و اثنتین — من بعد الالف ثم مأتین

این دو منظومه به خط جدّ ما نزد ما موجود است.

رسالهٔ
مرحوم آیت‌اللّه مصلّایی
در نقد مثنوی

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمدللّه و کفی و سلام علی عباده الّذین اصطفی لاسیّما محمّد و اله سادات الشّرفا.

و بعد چون رعایت احوال اهل دین و سالکان طریقه سیّد المرسلین و آل طیّبین بر هر کسی علی قدر وسعه لازم است، و کتاب مثنوی مولوی شهیر بـه رومـی را جمعی کثیر شعار و دثار خود نموده، دست از آثار اهل بیت رسالت برداشته، بیراهه می‌روند، لازم دانست که چند شعری از آن کتاب را که صراحتی در عقاید فاسده دارد ضبط نماید، تا بیچارگان فریب چند کلمه از آن را که در اخلاق است ـ مثل زهد و ورع و صبر و شکر و قنوع و اضداد آنها ـ نخورند و ناگاه در چاههای ویل آن واق نشوند؛ چه هیچ کتاب ضلالی نیست که مشتمل بر بعضی از مطالب حقّه نباشد، تا کامل در علوم عقلیّه و نقلیّهٔ ارباب عصمت نباشند در این کتاب نظر ننمایند؛ که ماری است خوش خط و خال و اندرونش زهر قتّال.

و چون نسخه‌ای که در نزد این عاصی است از روی کتاب نوشته به خط وقار ابـ مرحوم وصال شیرازی است، هر بیتی را که ذکر می‌کند اشاره بـه مـحلّش از آن کـتا

می‌نماید، تا اگر کسی خواهد حقیقت مقال این عاصی را بداند رجوع به آنجا نماید.[۱]

و مخفی نماند که عاصی را سخن بر احوال صاحب کتاب نیست که ناجی است یا هالک، بلکه سخن بر سر کتاب است که کتاب سنّی متعصّب اشعری حشوی صوفی اتّحادی یا حلولی است، و یک حدیث از طریق شیعه و از اهل‌بیت علیهم‌السلام در این کتاب نیست، بلکه همه اخبارش از اخبار عامه است به ادعای اینکه حدیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و یک آیه از آیات قرآنیّه را موافق مذاق شیعه تفسیر نکرده، چنانکه اشاره به بعضی از آنها می‌شود، اگرچه مناسب این است که هر جور شعری که صراحت در یکی از عقاید فاسده دارد در فصلی جداگانه ذکر شود، لیکن چون امر صعبی است و فرصت کم است اشعار را به ترتیب کتاب ذکر می‌کند و اشاره به راه فسادش می‌نماید، اگر کسی را خدای تعالی توفیق کرامت فرماید آنها را مفصّل و مبّوب سازد.

[بررسی جلد اوّل مثنوی]

در صفحهٔ سیّم، اوّل کتاب در حکایت آن پادشاهی که معشوقش رنجه شده بود، از معالجه‌اش عاجز آمده تضرّع نزد حقتعالی نموده در خواب دید که فردا طبیب از غیب می‌رسد و معالجه می‌نماید، چون طبیب آمد شاه به استقبالش شتافته نهایت فروتنی نموده به این کلام:

ای مرا تو مصطفی من چون عمر   از برای خدمتت بندم کَمَر[۲]

نظر نما که این ناظم در میان صحابه کسی را کامل‌تر در خدمت پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از عمر نیافته، آخر از علی گذشتیم، از ابوبکر خجالت نکشیدی عمر را بر آن صدّیق مقدّم داشتی؟ عجب این است که بعضی از مریدانش می‌گویند که اینها را از راه تقیّه

۱ـ لازم به تذکر است که چون این نسخه در دسترس ما نبود، و به جهت هماهنگی با همهٔ کتاب شمارهٔ اشعار را از روی نسخهٔ «نیکلسون» آوردیم.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۷۸.

گفته، تو از کجا تشیّعش را یافتی که اینها را حمل بر تقیّه کردی؟ معنی تقیّه را می‌دانی، مقامش را می‌شناسی؟ نه واللّٰه، کدام شیعه تا به حال چنین تقیّه کرده؟ و حال اینکه معاصرین این مرد از شیعه معروفند، در بلاد سنّی هم بوده‌اند، کتابها بر ردّ سنّیها نوشته‌اند بحثها با هم کرده‌اند، تقیّه آن است که مذمّت مخالفین را نزد سنّی نکنی، اسم کسی را به بدی نبری، نه آنکه این مزخرفات را بگویی.

سلّمنا تقیّه کرده پس تو قبول داری که کتاب مذاق سنّی است، الی الآن هم در مثل هرات و قندهار سنّیان چند بیت مثنوی را بعد از هر نماز می‌خوانند و گریه می‌کنند به عوض تعقیب، اگر یک کلمه از مذهب شیعه در این کتاب بود سنّی نمی‌فهمید؟ کتاب را ترک نمی‌کرد؟

در صفحهٔ چهارم اشعاری را در وصف شمس تبریزی می‌گوید، از آن جمله:

شمس تبریزی که نور مطلق است　　　آفتابست و ز انوار حق است[1]

و حال آنکه شمس از صوفیّه اهل سنّت است. مسلّماً اگر کلماتی چند هم در وصف امیرالمؤمنین از او نقل کنند منافاتی با فساد عقایدش ندارد؛ چه امیرالمؤمنین و فضائل آن حضرت را کسی انکاری ندارد، خصوصاً صوفیّه که سلسلهٔ اولیاء را منتهی به آن حضرت می‌دانند، و حال آنکه از رسول خدا صلّی الله علیه و آله و آن حضرت و سایر ائمّه هدی علیهم السلام بجز لعن و نکوهش این طایفه چیزی نرسیده. اگر به تطویل من بکوشم مثنوی هفتاد من کاغذ شود، چنانکه خواهی بر حقیقت این حال آگاه شوی به کتاب حدیقةالشیعه آقای مقدس اردبیلی نظر نما در بیان احوال حضرت صادق که در آن زمان بنی‌العباس ترویج امر تصوّف را نموده، ابوهاشم کوفی را اشتهار دادند، کرامات کاذبه را بر او بستند که به این واسطه کرامات و معجزات ائمّه طاهرین را در نظر خلق کم‌قدر نمایند و **یابی اللّٰه الا ان یتمّ نوره.**[2]

۱ـ مثنوی، نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه، دفتر اوّل، ص ۵، سطر ۳، این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست.

۲ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۳۲.

و در مواضع دیگر این کتاب هم فضایل شمس را ذکر کرده چنانکه می‌آید، از آن جمله در صفحهٔ دوازدهم در تحریص متابعت مرشد کامل می‌گوید:

رَوْزِ سَایه آفتابی را بیاب　　　دامن شه شمس تبریزی بتاب[1]

و در صفحهٔ بیست و نهم می‌گوید:

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است

مصطفی فرمود دنیا ساعتی است[2]

تا آنکه می‌گوید:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما　　　بیخبر از نو شدن اندر بقا[3]

و این اشاره‌است به آنچه اشاعره می‌گویند که اعراض یعنی عالم ما سوی اللّٰه همگی عوارض ذات حقّ‌اند که وجود بحت است. چنانکه در گلشن راز شبستری می‌گوید:

من و تو عارض ذات وجودیم　　　مشبکّهای مشکاة وجودیم

و هر یک از اجزاء عالم هرآنی معدوم می‌شود و باز موجود می‌شود. و این آیه را شاهد می‌آورند که فرموده: **بل هم فی لبس من خلق جدید.**[4] و چون موجود در آن ثانی مثل معدوم در آن سابق است غافل آن را شیء واحدِ باقی می‌پندارد. ملاّ جامی می‌گوید:

روزی که نمایشش به یک منوال است　　　اندر صفت وجود هر یک حالست

در بدو وجود اگر بقائی دارد　　　این نیست بقا تجدّد امثال است

و شبستری می‌گوید:

همیشه خلق در لبس جدید است　　　اگرچه مدّت عمرش مدید است

عرض شد هستئ کان اجتماعی است　　　عرض سویِ عدم بالذّات ساعی است.

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۴۲۷.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۱۴۲.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۱۴۴.

۴ـ سورهٔ «ق» آیهٔ ۱۵.

یعنی هستی عالم بجز اعراض نیست که اجتماع امثالی چند است تا آنکه می‌گوید:

به هر ساعت جوان این کهنه پیر است　　به هر دم اندر او حشر نشیر است
در او چیزی دو ساعت می‌نپاید　　در آن لحظه که می‌میرد بزاید

باری طول نمی‌دهم فساد این مذهب بیان نمی‌خواهد، این واضح است که آسمان و زمین و مافیها همانهایی است که روز اوّل خلق شده و خلق جدید در روز قیامت است بعد مردن.

خلاصه، اصل این مذهب اشعری است، اینها هم همه اشعریند، اگرچه بعضی از غافلان شیعه هم به این مذهب باطل رفته باشند و این مخالف کل انبیاء و رسل است و وحدت وجود علانیه است، خود دانی اگر خواهی این مذهب را اختیارکن که مولوی چنین فرموده، اگرچه از اوّل کتاب تا به آخر همه از این گونه است، لیکن چون بعضی خفائی دارد شاید مکابری منکر شود، عمر هم کوتاه است و کتاب طولانی بعضی از این مطلب هم صریح‌تر از اینها خواهد آمد.

در صفحهٔ سی و یکم می‌گوید در این مطلب، که باطن بین باش:

نزد موسی نام چوبش بُد عصا　　نزد خالق بود نامش اژدها
بُد عمر را نام اینجا بت‌پرست　　لیک مؤمن بود نامش در الست[1]

اشاره نموده به این به جواب قول خدای تعالی: **لا ینال عهدی الظالمین.**[2] که در احادیث بسیار رسیده که هرکه بت‌پرستید ظالم است و او شایستهٔ امامت و خلافت که عهد خدایی است نیست. اجرش با عمر باد.

بعد از چند بیت دربارهٔ حضرت آدم علیه السلام که منهّی از قرب شجره تحریمی بود و او اشتباه کرد، چون قضا چشم و گوش او راگرفت و پشیمان شده می‌گوید:

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل /۱۲۴۰.

۲ـ سورهٔ بقره، آیهٔ /۱۲۴.

ربـنّا انّـا ظـلمنا گـفت و آه یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه[1]

معنی **عصی ادم ربّه فغوی**[2] را گمراهی می‌داند، لیکن منظور حقیر از ذکر این بیت مطلبی است که خواهد آمد.

و در صفحهٔ سی و پنجم می‌گوید در مقامی که جهنّم می‌گوید: «هل من مزید» این بیت را:

عالمی را لقمه کرد و در کشید معده‌اش نعره‌زنان هل من مزید

حق قدم بروی نـهد از لامکـان آنگه او ساکن شود از کن‌فکان[3]

این اشاره به آن حدیثی است که عامه نقل می‌کنند که خدا پای خود را در جهنّم می‌گذارد، آتش ساکن می‌شود.

و از این حدیث معلوم می‌شود که این حشوی مذهب هم هست، که هر حدیثی را قبول می‌کند، لیکن این را توجیه کرده و ردّ نکرده، حشویّه جماعتی از اشاعره‌اند که هر حدیثی را قبول می‌کنند. و در قصّه آمدن رسول قیصر روم نزد عمر چند ورق در مقامات و کمالات عمر ذکر کرده که به مراتب از انبیاء برتری دارد، اگر خواهی رجوع کن و ببین.در بین این قصّه در صفحهٔ بیست و هفتم می‌گوید:

خلق حق افعال ما را مـوجد است فـعل مـا آثـار خلق ایـزد است[4]

و این که خلق افعال عباد از خداوند است مسلّماً اعتقاد اشعری است، که عین جبر است، اگرچه مدّعی اثبات اختیار است، چنانکه می‌بینی بیان نمی‌توان کرد، در اینجا کلام طولانی می‌شود، رجوع به کتب شیعه نما تا مطلب معلوم شود.

تا آنکه می‌گوید: آدم نسبت ظلم را به خود داد از ادب بود، و الاّ فـعل، فـعل خدا بود.

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۲۵۴.

۲ـ سورهٔ طٰه، آیهٔ ۱۲۱.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۳۸۰.

۴ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۴۸۲.

گـفت آدم کـه ظـلمنا نـفسنا — او ز فعل حق نبد غـافل چـو مـا
در گـنه او از ادب پـنهانش کـرد — زان گنه بر خود زدن او بـربخورد
بعد تـوبه گـفتش ای آدم نـه مـن — آفـریدم در تـو آن جـرم مـحن
نی که تـقدیر قـضای مـن بُـد آن — چون به وقت عذر کردی آن نهان
گـفت تـرسیدم ادب نگـذاشـتم — گفت من هـم پـاس آنت داشـتم
هر که آرد حرمت او حرمت برد الخ.[1]

ای عاقل نظر کن که این مرد در صفحهٔ سی و یکم آدم را عاصی و غاوی و گمراه نامیده و در اینجا بی‌تقصیر و با ادب خوانده و خدا را فاعل [کار] آدم دانسته.

و از این مقول سخن بسیار دارد، چنانکه در اواخر همین جلد اوّل از حکایت گفته امیرالمؤمنینعليه‌السلام باابن ملجم لعین معلوم می‌شود که امیرعليه‌السلام به او می‌فرماید که: آلت حقّی و فاعل دست حقّ تا می‌فرماید: غم مخور فردا شفیع تو منم[2] سبحان اللّٰه گناه ناکرده شفاعت را چه می‌کند؟

عصیان نکرده آدم، خدا عصی آدم می‌فرماید، فتاب علیه مـی‌فرماید، صـریح کلام این مرد این است که ابلیس «ربّ بما اغوتنیی» گفت و راست گـفت؛ چـون بی‌ادبی کرد مردود شد. و آدم ربّنا ظلمنا گفت و دروغ گفت، امّا چون ادب کرده مقبول شد، ای مرد تو قائل بحسن و قبح نیستی، ادب و بی‌ادبی نزد تو یکی است، اگر قائل بودی چگـونه راست را مـوجب قـرب نـمی‌دانستی و دروغ را مـوجب می‌دیدی؟

باری در صفحات بعد هم از این مزخرفات بسیار دارد، خصوصاً در صفحهٔ چهل و یکم و دوّم و مابعد آنها، غالباً هم در وحدت وجود است.

در صفحهٔ چهل و هفتم در داستان آن پیر جنگی مطرب که در زمان عمر بود آواز

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۴۸۹.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۹۴۲.

خوش و چنگش در جوانی صوت اسرافیلی بود که جان در بدنها داخل می‌کرد مثل نواهای سایر اولیاءاللّٰه، چون پیر شد و فقیر بود رفت به گورستان که از برای خدا بنوازد و مزد بگیرد، در خواب وحی الهی به عمر رسید که مبلغی از بیت‌المال بردار و به آن دوست ما برسان در گورستان مدینه[۱]، می‌گوید: در بیان اینکه نوا و گفتهٔ اولیاءاگرچه از حلقوم ایشان است امّا از خداوند است نظم:

نورخواه از مه طلب خواهی ز خور　　　نور مه هم ز آفتاب است ای پسر
مقتبس شو زود چون یابی نجوم　　　گفت پیغمبر که اصحابی نجوم[۲]

این اشاره است به حدیث جعلی سنیّها که نبیّ صلّی اللّه علیه و آله فرمود:

اصحابی کالنجوم بایّهم اقتدایتم اهتدیتم.[۳]

«صحابه من مثل ستارگان می‌باشند، به هر یک پیروی کنید در راه می‌روید.»

باری نمی‌دانم شاهدکم بود که به این حدیث دروغ موضوعی متمسک شود اگر ناخوشی ندارد؟ بعد از اینها می‌گوید در بیان اینکه باید سالک همیشه مترصّد نفحات و رحمتهای الهی باشد از هر کسی که از خدا، می‌گوید:

مصطفی آمد که سازد همدمی　　　کلّمینی یا حمیراء کلّمی

تا آنجا که می‌گوید:

این حمیرا لفظ تانیث است و جان　　　نام تانیثش نهند این تازیان[۴]

نظر کن که اوّل پیر سازنده غنا کننده را اسرافیل می‌داند و در آخر آن پیر توبه می‌کند که ای خدا هفتاد سال تو را معصیت کردم و عمر را محلّ وحی می‌داند و صحابه را از اولیاء می‌شمارد، عایشه را صاحب نفحات خدا می‌داند، جان پیغمبر می‌داند.

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۹۱۳ به بعد.

۲ـ مثنوی، نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه، دفتر اوّل، صفحهٔ ۵۴، سطر ۸، این شعر در نسخهٔ نیکلسون نیست.

۳ـ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، ۱۵، کنوز الحقائق، ۱۲.

۴ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۹۷۲.

این شعر اخری معنیش این است که حمیراء لفظ مؤنث احمر است با تصغیر چون جان بود عربها جان راکه در لغت نفس و روح می‌گویند مؤنّث می‌آورند مثل **یا ایّتها النّفس المطمئنّة** بین همین قصّه چند موضع عایشه را صدّیقه می‌نامد. بیش از این طول نمی‌دهم، این صفحه و صفحات پیش وحدت وجود و خلع و لبس است که اشاعره قائلند که هر دمی عالم می‌میرد و زنده می‌شود چنانکه گذشت پیش از این.

و در صفحهٔ پنجاه و هشتم در بیان اینکه هر کس در هر چیزی که عیب یا هنری ببیند آن عکس خود اوست به گمانش آنکه آن چیز چنین است می‌گوید:

چون که برگردی و سرگشته شوی / خانه راگردنده بینی آن تویی
دید احمد را ابوجهل و بگفت / زشت نقشی کز بنی‌هاشم شکفت
گفت احمد مر وراکای راستی / راست گفتی گرچه کار افزاستی
دید صدّیقش بگفت ای آفتاب / نِی ز شرقی نِی ز غربی خوش بتاب
گفت احمد راست گفتی ای عزیز / ای رهیده تو ز دنیای نه چیز
حاضران گفتند کای صدر الوریٰ / راست گو گفتی دو ضد گو را چرا
گفت من آیینه‌ام مصقول دست / ترک و هندو در من آن بیند که هست[۱]

در صفحهٔ بعد در بیان آنکه هر کس بر چیزی غالب است مغلوب دیگری است می‌گوید:

آنکه عالم مست گفتش آمدی / کلّمینی یا حمیراء می‌زدی[۲]

نظر نما که در بین این مطالب صدّیق و صدّیقه راکجا پیدا کرده، علی و فاطمه چه شدند کدام سنّی منکر فضل ایشان است؟

در صفحهٔ شصتم که آن هم صریح در وحدت وجود و خلق افعال عباد از خدا است و کفر و ایمان همه از حق است، چون نیک بنگری اختلافی نیست. می‌گوید:

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۳۶۴.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۴۲۸.

موسی و فرعون معنی را رهی ظاهر آن ره دارد و این بی‌رهی[۱]

یعنی هر دو در معنی به یک راه می‌روند امّا در ظاهر موسی در راه و فرعون بیراهه می‌رود و هر دو به یک منزل می‌رسند، یعنی تعیّنات و عوارض که از میان رفت خود وجود باقی می‌ماند و همهٔ عالم عین یک وجود است، تعدّد به واسطهٔ تشخّصات است چون آفتاب بر پشت پنجرهٔ شیشه‌های رنگارنگ می‌تابد به سبب رنگ هر شیشه رنگی پیدا می‌کند، و الاّ یک آفتاب بیش نیست و آن خود بی‌رنگ است، موسی و فرعونی در حقیقت نیست، همه عالم یک موسی می‌باشند.

بعد چند فرد می‌گوید از زبان فرعون:

زانکه موسی را تو مه رو کردهٔ ماه جانم را سیه رو کرده[۲]

و الاّ من و موسی هر دو یک حقیقت می‌باشیم تا آنکه می‌گوید:

چون که بیرنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد[۳]

موسی و فرعونی که نیست، وجود بیچاره که گرفتار این رنگهای مختلف شد، زردی و سرخی و سیاهی و سفیدی به هم رسید و در موضعی بعد از این می‌آید که می‌گوید:

مفترق شد آفتاب جانها در دُرون روزن ابدانها[۴]

انصاف بده آیا اینها همه جبر و وحدت وجود نیست؟ حقیقت انسان و ملک و سگ و خوک یکی است؟ مثل فرعون و موسی، و فاعل همه هم خداوند است که این کثرات و تعیّنات را به هم رسانیده، بیش از این وقت ندارم، خود به کتاب رجوع کن.

در صفحهٔ شصت و هشتم در حکایت آن عربی که به بغداد آمد بهر عطاء خلیفه و عاشق خصال خلیفه شد می‌گوید:

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۴۴۷.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۴۵۱.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۴۶۷.

۴ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۸۶.

آمـده عـباس حـرب از بـهر کـین | بـهر قـمع احـمد و اسـتیز دیـن
گشت دین را تا قیامت پشت و رو | در خـــلافت او و فـــرزندان او
آمـده عـمّر بـه حـرب مصطفی | تـیغ بـر کـف بسته بس میثاقها
گشـته انـدر شرع امیرالمـؤمنین | پــیشوا و مـقتدای اهـل دیـن[۱]

تا بحال کدام مسلمان مدّعی خلافت عبّاس شده؟ دو نفری در اوایـل گـفتند، خلافت اولاد ملاعینش که معلوم است که مثل هرون و مأمون باشند، بلی عمر را اختیار با مولوی است، عبّاس پیش از اینها هم در واقع مسلمان بود.

در صفحهٔ بعد در مذمّت فقه و اصول و نحو و صرف و امثال اینها افراط می‌نمایند، مرد اگر تو خود بهره از این علوم نداشتی کجا می‌توانستی این مزخرفات تحمیل بر ضعفاء نمایی؟ و حال آنکه مسلّماً للکلّ این نشأه به جهت تکمیل دو قوّهٔ نظری و عملی و به عبارة اخری علم و عمل است و این به جز از دستیاری انبیاء نمی‌شود، خصوصاً بنابر مذهب اشعری که به جز نقل متمسّکی ندارد تا آنکه وجوب معرفة اللّٰه هم نقلی می‌داند، و پیغمبر تو هم که عربی است چون کتابش. اگر کسی این علوم را نداند کجا او را معرفت کتاب خدا و سنّت رسول ﷺ حاصل می‌شود، طریقه عمل را کجا می‌فهمد؟ این قدر سعی می‌کنی که عامی بیچاره هر چه را تو می‌گویی قبول کند، و من حیث لایعلم گرفتار عذاب ابدی گردد، باری اختیار داری.

در صفحهٔ بعد در حکایت عرب که سبوی آب را ارمغان به جهت خلیفه آورد واو سبُو را پر از زرکرده به عرب داد و حال آنکه دجلهٔ بغداد نزد او جاری بود می‌گوید: این مثل احسان اهل عالم است نسبت به حقتعالی و حال آنکه همه احسانها از بهر احسان خداست، گریزی می‌زند که عاشق هر چه می‌گوید و می‌کند مرادش محبوب اوست، چه از ایمان بگوید، چه از کفر.

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۷۹۴، دو شعر آخر در نسخهٔ نیکلسون نیست. و در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیّه دفتر اوّل ص، ۷۷ سطر ۱۵ آمده است.

و هکذا می‌گوید:

ور بگـوید کـفر آیـد بـوی دیـن　　　آید از گفت شکش بوی یقین[1]

الی اه.

اگر کسی تأمّل کند می‌داند که اینها اشاره است به آنچه صوفیّه می‌گویند که: هیچ ملّتی بر ملّتی ترجیح ندارد همه عاشق‌اند و سیر الی اللّٰه می‌کنند و چون این تعیّنات و عوارض را برداری همه **انّا الیه راجعون** می‌شوند، و این عبارت از ایشان است که **الطّرق الی اللّٰه بعدد انفاس الخلایق** و بعضی از متشرّعین ایشان آیه را هم حمل بر این معنی می‌کنند که **ما من دابة الا هو اخذ بناصیتها انّ ربّی علی صراط مستقیم**[2] که حق مهار همه را گرفته به سمت خود می‌برد تا واصل می‌شوند. و نمی‌دانند که معنی آیه این است که حق‌تعالی بر همهٔ اشیاء قاهر و غالب است، هرکسی را جزای اعمال و اخلاق می‌دهد.

باری اگر در این صفحه نظر کنی می‌بینی که مرادش همین‌هاست.

در صفحهٔ بعد در صفت پیر و مطاوعت کردن با او می‌گوید:

هر که او بی‌مرشدی در راه شد　　　او ز غولان گمره و در چاه شد

تا آنکه می‌گوید:

گفت پیغمبر علی را کای علی　　　شـیر حـقّی پـهلوانـی پـردلی

لیک بر شیری مکن هم اعتمید　　　انـد را در سـایه نـخل امـید

تا می‌گوید:

اندر آ در سایه آن عـاقلی　　　کش نتاند برد از ره ناقلی

تا می‌گوید:

چـون گـرفتی پـیرهین تسـلیم شـو　　　همچو موسی زیر حکم خضر رو[3]

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۸۸۲.

۲ـ سورهٔ هود، آیهٔ ۵۶.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۲۹۵۹.

تا آخر آنچه از این مقوله می‌گوید و تو می‌دانی که این حدیث از طرق شیعه نیست و همه امّت بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله مأمورند که علی را پیر و مرشد خود دانند، لیکن قبول نکردند و خود ادّعاء پیری و مرشدی نمودند.

باری اگر این هم حدیث بود مراد این مرد از نقل آن در این مقام به جز اثبات خلافت ابی‌بکر و عمر چیزی نخواهد بود، با آنکه اینگونه کلمات از رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به امیرالمؤمنین معهود نیست، مرادشان از این پیر خودشان هم نمی‌تواند بود؛ چه این موعظه از برای همیشه خواهد بود، نه خاصّه زمان رسول صلی الله علیه و آله.

در صفحهٔ هشتاد و نهم می‌گوید: در عهد عمر آتشی در شهر افتاد، هر چند آب ریختند فایده نکرد، خدمت عمر شتافتند و پناه به او بردند اوگفت: از روی اخلاص نان بدهید آب نفعی ندارد[1]، باری این ظاهر است که عمرو دیگران درهر ورطهٔ به امیرالمؤمنین پناه می‌بردند. مریدان اختیار دارند.

بعد از آن حکایت جنگ کردن امیرمؤمنان را با آن پهلوان یاد کرده که حضرت خواستند او را بکشند، او آب دهان بر حضرت انداخت، حضرت دست از او برداشته تیغ را انداختند، او تعجّب کرد که چه شد که تو اوّل بر من غضب بردی بعد از این بی‌ادبی رحمت شدی می‌گوید:

راز بگشـــا ای عــلیّ مــرتضی   ای پس از سوءالقضاء حُسن القضاء

تا آنکه بعد از چند شعر می‌گوید:

در محلّ قهر این رحمت ز چیست   اژدها را دست دادن کار کیست[2]

این واضح است که این بیت، بیت پیش را بیان می‌کند مثل باقی ابیات پیش و بعد که تو اوّل قضاء السّوء خدا بودی حال قضاء حسن شدی، مریدان این بیت را

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۷۰۷.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۷۲۱ به بعد.

دلیل بر تشیّعش می‌آورند که پس از آن خلفاء که قضاء بد بودند تو آمدی و قضاء خوب شدی. انصاف این است که روحش از این معنی خبر ندارد، باری امیر علیه السلام در جواب آن پهلوان فرمود که اوّل به جهت رضای خدا قصد کشتن تو کردم چون بی‌ادبی کردی در خود دیدم که حال برای خود هم بر تو غضبناکم اگر تو را بکشم خالصاً للّٰه نیست دست کشیدم:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم — بنده حقّم نه مامور تنم

تا آنکه می‌گوید:

چون درآمد علّتی اندر غزا — تیغ را دیدم نهان کردن سزا

تا احب للّٰه آید نام من — تا که ابغض للّٰه آید کام من[۱]

تا آنکه می‌گوید:

از غرض حرّم گواهی حرّ شنو — که گواهی بندگان نرزد بجَوْ[۲]

و این ردّ نمودن شهادت مملوک مذهب سنّیان است، در احادیث اهل بیت علیهم السلام است که اوّل کسی که شهادت مملوک را ردّ نمود عمر بود، اگرچه در بعضی علما شیعه هم سرایت کرده، امّا اشتباه است.

تا آنکه از زبان امیر علیه السلام می‌گوید:

من چنان مردم که در خوبی خویش — نوش لطف من نشد در قهر نیش[۳]

یعنی به تو احسانها می‌کنم.

گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله بگوش چاکرم — کو برد روزی ز گردن این سرم

او همی گوید بکش پیشین مرا — تا نیاید از من این منکر خطا

من همی گویم بر وجفّ القلم — زین قلم بس سرنکون گردد عَلَم

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۷۸۷.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۸۱۲.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۸۴۴.

زانکه آن را من نمی‌دانم ز تو　　　هیچ بغضی نیست در جانم ز تو
آلت حقّیّ و فاعل دست حقّ　　　چون زنم بر آلت حق طعن و دق

تا آنکه بعد از یک ورق از این گونه مزخرفات می‌گوید:

لیک بی‌غم شو شفیع تو منم　　　خواجه روحم نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتی　　　بی تن خویشم فتی ابن فتی[1]

ای عاقل نظر کن ابن ملجم ملعون در زمان پیغمبر کجا بود کی چاکر امیرؑ بود؟ در زمان خلافت امیرؑ بعد از قریب به سه سال با جمعی از اهل یمن در کوفه خدمت حضرت امیرؑ آمد، باری امیرؑ او را وعده شفاعت می‌کند و داخل بهشت می‌شود البتّه همه انبیاء و اولیاء پیروی حضرت امیرؑ می‌کنند قاتلان انبیاء در بهشتند پس کاری از کشتن انبیاء بهتر نمی‌شود، کاش این مرتبه روزی مولوی هم شده بود که آلت حقّ باشد و حق‌تعالی و تقدّس کشنده پیغمبران خود باشد، عجب خدایی است خودش پیغمبران را می‌کشد و سرزنش می‌کند یهود را که : **و قتلهم الانبیاء بغیر الحقّ.**[2]

تا آنکه می‌گوید:

آنکه اوتن را بدینسان پی کند　　　حرص میریّ و خلافت کی کند
ز آن به ظاهر کوشد اندر جاه و حکم　　　تا امیران را نماند راه و حکم
تا امیری را دهد جان دگر　　　تا دهد نخل خلافت را ثمر[3]

شاید بیخبری گمان کند که این ابیات بوی تشیّع می‌دهد و این اشتباه است، نهایت این است که می‌رساند که امیرؑ خود خواهش خلافت نداشتند که به دیگران واگذاردند، پس آنها غاصب و بر باطل نبودند، و این را غالب از عرفاء سنیّان

۱ـ همان مدرک.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱۵۵.

۳ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۹۴۵.

می‌گویند مثل غزالی و ابن ابی الحدید که امیر﷣ را افضل از باقی خلفاء می‌دانند.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: در مجلس احمد ابن حنبل که یکی از ائمّه چهار مذهب است امر خلافت مذکور شد و او سر به زیر افکنده هیچ نمی‌گفت بعد از زمانی سر بالاکرد و گفت دیگران را خلافت زینت داد و علی﷣ خلافت را زینت داد.

باری سنّی منکر این جور مطالب نیست، تو گمان می‌بری که مولوی برای تو خدمت کرده خلافت را نخل خرما فرض کرده که ریشه و ساقه و شاخ و برگ و ثمرآور شود به چهار خلیفه، هر یک که نباشد درخت با ثمر حاصل نمی‌شود.

تمام شد اندکی از بسیار و دانکی از خروار مزخرفات جلد اوّل مثنوی مولوی معنوی و شروع می‌شود در جلد دویّم بعون اللّه و حسن توفیقه.

[بررسی جلد دوّم مثنوی]

در صفحهٔ دوّم بعد از آنکه اشاره می‌کند به اینکه سالک را لازم است که به آفتاب معرفت که حق است نورمند گردد و به حواس باطنی درک آن آفتاب کند، از حواس پنجگانه ظاهری کاری ساخته نمی‌شود و آدمی به جایی نمی‌رسد، و در وصف آن آفتاب که حق است می‌گوید:

أی صفاتت آفتاب معرفت　　　و آفتاب چرخ بنده یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی　　　گاه کوه قاف و گه عنقا شوی[1]

تا می‌گوید:

از تو ای بی‌نقش با چندین صور　　　هم مشبّه هم موحد خیره سر[2]

تا آخر آنچه می‌گوید و ظاهر است که همهٔ اینها صریح در وحدت وجود است، چنانکه سابقاً اشاره شد.

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۵۳.
۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۵۷.

تا می‌گوید:

چشم حس را هست مذهب اعتزال   دیده عقل است سنّی در وصال
سخره حسّند أهل اعتزال   خویش را سنی نمایند از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلیست   گرچه گوید سنیّم از جاهلیست[1]

مراد از این ابیات این است که معتزله ظاهر بینند و دیده بصیرتی ندارند.

بدانکه اصل سنّیها دو گروهند، اشاعره و معتزله، اشاعره چنانکه پیشتر اشاره شد قائلند که: فاعل هر خیر و شر از کارهای بندگان خداوند است و بنده آلت کار است مثل شمشیر کشنده، آلت کاری نمی‌کند.

آلت حقیّ تو فاعل دست حق.[2]

و معتزله می‌گویند که: فاعل بنده است، بدون مدخلیتی از خداوند در کار بنده، اشعری که مولوی از ایشان است می‌گوید که: معتزله ظاهربین است، این فعلها در واقع از خداوند است و ظاهراً بر دست بنده جاری می‌شود.

و من می‌گویم که مولوی راست می‌گوید، سنّی کسی را می‌گویند که از مذهب خلفاء بیرون نرود. مذهب جبر را أوّلاً عمر ابن الخطاب احیاء کرد و بعد معاویه در ترویج آن کوشید، و این به جهت آن بود که: مردم عملهای ناشایست خلفا را از خدا بدانند و خلفا را سرزنش نکنند، باری طول نمی‌دهم، رجوع به کتب علما نما.

الحاصل: اشعری جبری است و معتزلی تفویضی، و هر دو نزد اهل بیت رسالت علیهم السلام باطل است، که: «لاجبر و لاتفویض، بل أمر بین الأمرین»، یعنی جبر قبیح است و خدا فعل قبیح نمی‌کند. و تفویض خدا را بی‌قدرت دانستن است، که هر که هر چه خواهد در ملک خدا بکند و خدا نتواند او را مانع شود.

امر بین الأمرین این است که: خدا قدرت به بنده داده و کار از دست خودش

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۶۱.

۲ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۳۸۵۳.

بیرون نرفته، و این است معنی حدیث حضرت امام رضا علیه السلام که:

وَ هُوَ الْمالِکُ لِما مَلَّکَهُمْ وَ الْقادِرُ عَلیٰ ما اَقْدَرَهُمْ عَلَیْهِ.[۱]

در صفحهٔ چهارم و پنجم می‌گوید:

زاد دانشمند آثار قلم — زاد صوفی چیست انوار قدم[۲]

تا می‌گوید:

چون از ایشان مجتمع بینی دوبار — هم یکی باشند و هم سیصد هزار
بر مثال موجها اعدادشان — در عدد آورده باشد بادشان
مفترق شد آفتاب جانها — در درون روزن ابدانها
چون نظر بر قرص داری خود یکیست — آنکه شد محجوب ابدان در شکیست[۳]

با اندک تأملی معلوم است که اینها همه وحدت وجود است یعنی اگر خلق به ظاهر متعددند، به سبب تعیّنات جسمانیة، لیکن حقیقت همه یکی است، چنانکه موجهای دریا نمودیست بی‌بود، همه یک آب است که به اَشکال بروز می‌کند، چنانکه هرگاه آفتاب بر پنجره شیشه‌های اَلوان می‌تابد، رنگهای مختلف می‌نماید و حال آنکه یک آفتابست. چنانکه پیش از این هم اشاره به این مطالب شد. کسی توهّم نکند که مرادش نفس ناطقه است زیرا هرکسی می‌داند که حقیقت افراد انسانی یک نفس نیست، چنانکه از حدیث: **الأرواح جنود مجندة،**[۴] معلوم می‌شود. بلکه اهل این مذهب نفوس ناطقه را ابدان می‌دانند و جان جانان را حق‌تعالی می‌دانند، چنانکه از کلمات دیگر همین مولوی معلوم است، که:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد — دل برد و نهان شد

۱ـ بحارالانوار، ج ۵، ص ۱۶ بخشی از حدیث ۲۲.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۶۰.

۳ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۸۴.

۴ـ من لایحضره الفقیه ج ۴، ص ۳۸۰ حدیث ۵۸۱۸ «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، و ما تناکر منها اختلف».

هـــر دم بـه لبـاس دگـر آن یـار   بـر آمـد گـه پـیر و جـوان شد

و اما بیان بطلان این مذهب اگر خواهم بنمایم از مقصود اصلی بیرون می‌روم، رجوع به کتب علماء شیعه کن اگر از اهل دانشی، و اگر نه از طریقه علماء و أئمه خود که ضروری مذهب است دست برمدار، اینقدر بدان که لازم این مذهب باطل این است که: حقیقت آدمی و سگ و خوک و قاذورات و سایر مخلوقات یکی باشد و آن حضرت حق جل و علیٰ است [نعوذ بالله تعالی منه].

و در چند سطر پیش می‌گوید مشورت کردن خدایتعالی با فرشتگان در ایجاد خلق. می‌گوید:

مشورت می‌رفت در ایجاد خـلق   جانشان در بحر قدرت تا به حلق

چون ملایک مـانع آن مـی‌شدند   بر ملایک خفیه خنبک می‌زدند[1]

نمی‌دانم معنی این مشورت چه چیز است و معنی صاحب جان بودنِ خلق قبل از ایجادشان چه؟ و دست زدن بر ملائکه از روی استهزاء چه چیز؟ در بحر قدرت وجودشان و یا مشعور بودنشان چه معنی دارد؟ یا باید این مرد به قِدَم عالم قائل باشد یا اشیاء را عین حق داند، چنانکه شنیدی، بیان این مطلب با مـریدان. بـلی ظاهراً اثبات حقیقت شورای عمر را در نظر دارد، چنانکه در مواقع دیگر هم معلوم می‌شود. بلی هرگاه خدا درکار خود شور می‌کند، عمر هم تأسی به خدا کرده.

در صفحهٔ هشتم می‌گوید:

بود اَنَا الحق در لب منصور نور   بود أنا اللّٰه در لب فرعون زور[2]

ظاهراً مرادش از منصور، حلاّج است که این دعوی را کرد و به توقیع حضرت قائم عجل اللّٰه فرجه به واسطه حسین ابن روح قدس اللّٰه روحه که نایب حضرت بود آن ملعون راکشتند، چنانکه بعد از این هم اشاره می‌شود، و حال اینکه این بیت

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۷۱.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۰۵.

مخالف مذهب مولوی است که همه را از حق می‌داند، چنانکه مکرراً ذکر یافت.

در صفحهٔ هجدهم و نوزدهم می‌گوید در بیان آنکه اگر نفس خود را کشتی از عداوت دشمنان و اذیت فارغ می‌شوی:

نفس کشتی باز رستی ز اعتذار	کس تو را دشمن نماند در دیار[1]

بعد بر خود اشکالی ایراد می‌کند که: انبیاء که نفس خود را کشته بودند چرا دشمنان داشتند؟ جواب می‌گوید: اینها دشمن خود بودند نه انبیاء، مثل غلامی که خود را بکشد که ضرری به آقای خود برساند، اینها حسد بر انبیاء بردند و خود را هلاک کردند.

تا آنکه می‌گوید که در هر زمانی چنین است، اولیاء هستند که رهبر خلقند و خلق با ایشان عداوت می‌کند، این مولوی این اولیاء را ائمه می‌داند، در هر زمانی یکی از اینها امام قائم است و امام زمان است، می‌گوید:

پس به هر دوری ولیی قائم است	تا قیامت آزمایش دائم است

هر کرا خوی نکو باشد برست	هر کسی کو شیشه دل باشد شکست

پس امام حیّ قائم آن ولی است	خواه از نسل عمر خواه از علیست

مهدی وهادی ولیست ای راه‌جو	هم نهان و هم نشسته پیش رو[2]

مخفی نماند که این مذهبی را که این مولوی می‌رود، همهٔ صاحبان ادیان و مذاهب منکرند، باقی ادیان با خودشان، اهل اسلام از سنی و شیعه این حدیث را مسلم دارند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة.[3]

«هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد بر کفر مرده است».

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۷۸۵.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۸۱۵.

۳ـ وسائل الشیعة ج ۱۱، ص ۴۹۱ ح ۲۳، این حدیث در مسند احمد اینچنین آمده است: ... عن أبی صالح عن معاویة قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: من مات بغیر امام مات میتة جاهلیة مسند احمد ج ۴، ص ۹۶.

و بعضی از سنیان می‌گویند امام زمان قرآن است، و بعضی دیگر می‌گویند که هر کس راکه مردم اختیارکنند امام است. و شیعه می‌گویند: ائمه چند شخص معین‌اند که [از] جانب خدا و رسول منصوبند از علی علیه السلام و اولاد علی علیهم السلام، و قائم ایشان شخصی بخصوص است.

حال ببین مولوی چه می‌فرماید، مریدان خوشحالند که مولوی شیعه بوده، علی و عمر را مقابل ذکر کرده، ای خر مرید تو که دعوی تشیع می‌کنی علی و عمر را مقابل می‌دانی؟ ضدّ هم می‌دانی؟ این مرد عُمَرش را مقدم بر علی تو می‌داند. اینجا به جهت ضرورت شعر عقب ذکر کرده، امام از اولاد عمر هم می‌تواند باشد!؟

ای راه‌جو چه خوب گفته: ره این است ای برادر تا جهنم.

بعد از یک ورق اولیاء راکه امام می‌داند، مهدی [و] هادی وقت می‌داند، ذکر می‌کند. منتظر باش، باری بعد از ابیات گذشته طبقات اولیاء را اشاره می‌کند که: ولیی ولیی دیگر دارد، تا از پایین بولیّ اعظم می‌رسد که آن ولیّ الاولیاء است و آن واصل است به حق، و خودِ حق شده و هرکسی به مرتبه بالاتر از خود نمی‌رسد، اگر برود می‌سوزد، فانی و کور می‌شود می‌گوید:

زانکه هفصد پرده دارد نور حق	پرده‌های نوردان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام	صف صفند این پرده‌ها شان تا امام
اهل صف آخرین از ضعف خویش	چشمشان طاقت ندارد نور بیش
و آن صف پیش از ضعیفی بصر	تاب نارد روشنایی بیشتر
روشنیئ کو حیات اوّلست	رنج جان و فتنه این أحولست
احولیها اندک اندک کم شود	چون ز هفصد بگذرد او یم شود[1]

معنی خود دریا که مراد حق است می‌شود، ای عاقل نظرکن که چه می‌گوید.

بعد از آن احوال آن دو غلام را بیان می‌کند که پادشاهی خرید، یکی خوش‌رو

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۸۲۱.

بود، بی‌کمال، و دیگری زشت و کامل. در خلوت به کامل فرمود: که همقطار تو، تو را مذمت می‌کند، گفت: او راست می‌گوید، او همیشه راستگو بوده، اینقدر از صفات کمال غلام را شمرد که پادشاه گفت زیاد مگو، اینها را می‌گویی که خودت را خوش مرد به قلم بدهی، غلام شروع کرد به قسم یاد کردن که همه را راست می‌گویم، آنچه در وصف او گفتم اندکی از بسیار بود، می‌گوید:

گفت نِی والله بالله العظیم   مالک للملک رحمن رحیم[1]

[در بیان] آن خداوندی که نور رحمتش عالمیان [را] فرا گرفته، بر هر کسی که آن نور تافت به مرتبه عظمی رسید می‌گوید:

آن سنا برقی که بر الواح تافت   تا که آدم معرفت ز آن راه یافت[2]

بعد از آن نور بر یک یک از انبیاء تافت تا به مقامات عالیه رسیدند، تا آنکه می‌گوید:

چون محمد یافت آن ملک و نعیم   قرص مه را کرد در دم او دو نیم
چون ابوبکر آیت توفیق شد   با چنان شه صاحب و صدیق شد
چون عمر شیدای آن معشوق شد   حق و باطل را چو دل فاروق شد
چون که عثمان آن عیان را عین گشت   نور فائض بود ذوالنورین گشت

تا می‌گوید: علی شیر حق شد، حسنین دو گوشواره عرش شدند، تا می‌گوید:

چون جنید از جند او دید آن مدد   خود مقاماتش فزون شد از عدد
بایزید اندر مزیدش راه دید   نام قطب العارفین از حق شنید[3]

باری کرخی، پسر ادهم، شقیق بلخی، فضیل، بشر حافی، ذوالنون مصری، سری، اینها به این نور به مقامات رسیدند، دیگر صد هزاران از این پادشاهان که نامشان معلوم نیست.

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۸۴۳ ـ ۹۰۵.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۹۱۰.

۳ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۹۲۱ به بعد.

الحاصل: ای شیعه اثنی عشری این مولوی در صفحهٔ پیش ببین چه کرد، در مدح نفسِ خود را کشتن بود، بر خود اشکال کرد و جواب گفت، از آنجا رسانید به جایی که مردم حسد بر انبیاء بردند، تو بر ولیّ زمان خود نبری؟ کمک رد مذهب شیعه را کرد که در زمان به امام معینی قائلند که از نسل علی ؑ باید باشد. آخرالأمر با این دست‌آویز منکر ضروری کل دینها شد، این مطلب چه دخلی به مطلب اولش داشت؟ چنانکه قصّه غلام، کاری به شمردن این اشخاص ندارد، که هیچ مذهبی از ایشان معلوم نیست بلکه تسنن و کفر بعضی از ایشان معلوم است، اگر کسی باطنش مریض نباشد اینطورها زیراب مذهب شیعه را می‌زند؟ این اشخاص را امام هر زمانی می‌داند، عجب‌تر آنکه خود را هم از این اشخاص می‌داند. در صفحهٔ بیست و پنجم در مقام آنکه هر موجودی را غذایی و قوتی مناسب است که با آن به سر حدّ کمال خود می‌رسد و خلق غلط کار و بیراهه روند، این است که به مقصد نمی‌رسند می‌گوید:

از پی طاق و طرم خواری کشند — بر اُمید عزّ در خواری خوشند
[بر امید عز ده روز خدوک — گردن خود کرده‌اند از غم چو دوک]
چون نمی‌آیند اینجا که منم — کاندرین عز آفتاب روشنم
مشرق خورشید برج قیرگون — آفتاب ما ز مشرقها برون
مشرق او نسبت ذرات او — نِی بر آید نِی فزون شد ذات او
ما که واپس مانده ذرات وئیم — در دو عالم آفتاب بی‌فئیم[1]

تا آخر صفحه بعد که گاهی دریا می‌شود و گاهی قطره و گاهی آفتاب می‌شود، گاهی ذرّه، گاهی پیش شمس تبریزی تذلّل و انکسار، گاهی حسام الدّین را رونق بازار.

پس از این حکایت باز پادشاه که در ویرانه گرفتار جغدان شد و آنها او را اذیت

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۱۰۴.

می‌رسانیدند، که باز آمده است مکان و منزل ما را بگیر و او می‌گفت من ویرانه شما را طالب نیستم، منزل من ساعد پادشاهی است، به منزل خود مراجعت خواهم کرد می‌گوید:

در دل سلطان خیال مـن مـقیم　　　بی خیال من دل سلطان سقیم

تا آنکه می‌گوید:

مالک الملکم نیم من طبل خـوار　　　طـبل بـازم مـی‌زند شـه از کـنار

طـبل بـاز مـن نـداری ارجـعي　　　حـق گـواه مـن بـر غـم مـدّعی[1]

مراد از طبل، طبلی است که چون باز دور می‌شود آن را می‌نوازند، برمی‌گردد.

مراد از ارجعی اشاره به آیه: **اِرْجِعي اِلىٰ رَبِّکِ**[2] است. مراد از باز خودش و سایر اولیائند که به جهت تکمیل خلق به مثابه جغدانند، آمده‌اند.

چون این فقرات و آنچه می‌آید صریح در وحدت وجود است، خواسته اشتباه کاری [نکند] بدتر کرده می‌گوید:

من نیم جنس شهنشه دور ازو　　　لیک دارم در تـجلّی نـور ازو[3]

و اینها اشاره است به آنچه می‌گوید که: همهٔ اشیاء مجالی ظهور نور حقند، غافل از آن است که بنا بر این مسلک همهٔ اشیاء عالم چنین‌اند، جغد و بازی نیست. باری طول نمی‌دهم، تا آنکه می‌گوید:[4]

آخر این جان با بدن پیوسته است　　　هیچ این جان با بدن مانسته است

این بیت بوی حلول دارد، مولوی مذهب مستقیمی هم نداشته.

در صفحه بیست و هشتم و نهم در مقام اینکه سالک باید ریشه‌های اخلاق رذیله را بکند می‌گوید:

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۱۵۷ و ۱۱۶۸.

۲ـ سورهٔ فجر، آیهٔ ۲۸.

۳ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۱۷۰.

۴ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۱۷۰.

یــا تــبر بــردار مــردانــه بــزن تـو عـلی وار ایـن در خـیبر بکـن
ورنه چون صدیق و فاروق مهین هـین طـریق دیگـران را بـرگزین[۱]

می‌گوید امیرالمؤمنین علیه السلام با تبر در از خیبر کند، بازوی یداللّهی را منکر است، آن دو نفر هم طریق پیغمبر صلی الله علیه و آله را رفته‌اند.

در صفحهٔ سی و دویم در احوال ذوالنون مصری که او را به زندان بـردند و از صوفیّه است می‌گوید:

چون قلم در دست غدّاری بود لاجـرم مـنصور بـر داری بـود[۲]

اشاره است به حسین ابن منصور حلاّج که به توقیع حضرت قائم عـجل اللّـه تعالی فرجه بر دست حسین بن روح او را بر دار کشیدند، دیگر اختیار با تو است بیت نحسش را بیان نمی‌کنم.

در صفحهٔ چهل و هفتم می‌گوید در مقام اینکه هر چیزی به جنس مایل است:

چــون مــحمّد را ابــوبکر نکــو دید صدقش گفت هـذا صـادق
چـون ابـوبکر از مـحمّد بُـرد بـو گــفت هــذا لیس وجـه کـاذب
چون نَبُد بوجهل از اصحاب درد دید صـد شـقّ قـمر بـاور نکـرد[۳]

بیچاره از عشق ابی‌بکر قافیه را هم باخته تا آنکه می‌گوید، در مقام اینکه موعظه غیر جنس فایده ندارد و سوره عبس را شاهد آورده:

چــون دوایت مــی‌فزایـد درد پس قصّه با طالب بگـو بـر خـوان عـبس
چونکه اعمی طالب حق آمده است بـهر فـقر او را نشـاید سـینه خست[۴]

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۱۴۴، شعر دوم در نسخهٔ نیکلسون نیست، در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه دفتر دوّم، ص ۱۴۳، سطر ۱ آمده است.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۱۳۹۸.

۳ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۲۰۵۹، بیت اوّل در نسخهٔ نیکلسون نیست، و در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه دفتر دوّم صفحهٔ ۱۶۳، سطر ۱۵ آمده است.

۴ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۲۰۶۶.

ترجمه سوره را موافق مذهب سنیان کرده که [حضرت] رسول ﷺ عبوس کردند بر ابن اُمّ مکتوم، که از اعمای مؤمنین بود، به جهت رضاجویی منافقین از قریش و عرب، و همهٔ عتابات تا آخر سوره بر پیغمبر است. و حال آنکه عتاب بر منافقین است می‌گوید:

احـمدا دیـدی کـه قـومی از مـلوک مستمع گشتند گشتی خوش که بوک

تا آنکه می‌گوید:

احـمدا نـزد خـدا ایـن یک ضـریر بهتر از صد قیصر است و صد وزیر[1]

باری از سنیان اینگونه نسبتها به انبیاء عجب نیست.

در صفحات بعد مدح با جماعت بودن را می‌کند و مذمّت از یاران بـریدن، و مدح با شیخ بودن و مذمت خودسری. لیکن هر کس آگاهی دارد می‌داند غرضش استحکام اجماع سنیان و پیروی مریدی صوفیان است.

در صفحهٔ پنجاه و نهم حکایت مباحثه معاویه را با ابلیس لعین بیان می‌کند، که معاویه را از خواب بیدار کرد، گفت چرا مرا بیدار کردی؟ گفت به جهت آنکه وقت نماز است، معاویه گفت دروغ می‌گویی، تا آنکه مـعاویه بـر ابـلیس غـالب شـد و دروغش را ظاهر کرد چند ورق اینها را ذکر می‌کند و در این اثناء اثبات کامل ایمان ابلیس را بیان می‌کند[2]، چنان که آن مذهب محی‌الدین رئیس صوفیان سنی است. و هر عاقلی می‌داند که هرگز این مقامات از برای معاویه نبود، که بر امیرالمؤمنین ؑ یاغی و طاغی شد که آن حضرت به اتفاق امت امام عادل بود.

و در صفحات تا آخر جلد ثانی همه جا مذهب وحدت وجود را می‌پرورد، تا آنکه در صفحهٔ هشتاد و سیّم و چهارم حکایت آن چهارنفری را مذکور می‌نماید که یک درهم داشتند و همگی می‌خواستند انگور بـخرند، لیکـن زبـان یکـدیگر را

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۲۰۷۰ و ۲۰۷۶.

۲ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۲۶۰۴ به بعد.

نمی‌دانستند یکی می‌گفت من انگور می‌خواهم، دیگری عنب، ترک ازم، رومی استافیل، و با هم نزاع داشتند الخ. کسی که زبان همه را می‌دانست درهم را گرفت و انگور خرید به جهت ایشان و نزاع رفع شد.[1] پس این نزاعها و اختلافات اجزاء عالم به جهت عوارض و تعیّنات است، چون عوارض برخیزد همه یک چیز می‌شود و آن واجب الوجود است، همه اینها یک حقیقت است که شبستری می‌گوید:

چو ممکن گرد امکان برفشاند — به جز واجب دگر چیزی نماند[2]

پس ممکن عین واجب است بعد از حذف مشخصات.

باری می‌گوید مولوی در آخر صفحه:

اتحادی خالی از شرک و دوئی — باشد از توحید نِی ما و تویی[3]

یعنی هرگاه عالم را شیئ واحد دیدی موحدّی، و الاّ مشرکی.

تا آنکه می‌گوید:

صورت انگورها اخوان بوند — چون فشردی شیره واحد شوند[4]

گر بگویم آنچه او دارد نهان — فتنه افهام خیزد در جهان[5]

پس در انگوری همه درّند پوست — تا یکی گردند و وحدت وصف اوست[6]

تمام شد بعضی از مزخرفات جلد ثانی، زیاد طول نمی‌دهم و الاّ سخن بسیار است، و اللّٰه الهادی الی سبیل الرشاد.

* * *

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۶۸۱.

۲ـ گلشن راز، ص ۴۴، سطر ۱.

۳ـ این بیت در نسخهٔ نیکلسون نیست، و در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه دفتر دوّم، ص ۲۰۵، سطر ۲۱، آمده است.

۴ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۷۱۷.

۵ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۷۲۱.

۶ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۳۷۲۵.

[بررسی جلد سوّم مثنوی]

در مجلد سیّم به همین روشها راه می‌رود تا صفحهٔ سی و سیّم پرورش مذهب صوفیه را می‌نماید که بعد از آنکه سالک مرتبه وصول به حق را یافت، دیگر عبادات فایده ندارد بلکه خلاف ادب است، چه عبادات اسباب وصول است و به منزله نامه نوشتن و پیغام دادن به معشوق است، و پس از رسیدن به معشوق اینها بی‌معنی است، تا می‌گوید:

حاصل اندر وصل چون افتاد مرد   گشت دلاّله به پیش مرد سرد
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح   شد طلبکاری علم اکنون قبیح
چون شدی بر بامهای آسمان   سرد باشد جستجوی نردبان
جز برای یاری و تعلیم غیر   سرد باشد راه خیر از بعد خیر[1]

تا آخر آنچه می‌گوید.

و اینها در حقیقت جواب است از برای علماء دین که می‌گویند: اگر عبادت بی‌فایده بود پس چرا انبیاء و اولیاء خصوصاً خاتم‌الانبیاءﷺ اینقدر در عبادات تعب می‌کشیدند، که اینها برای تعلیم امتان بود، غافل از اینکه تعلیم به این مرتبه چه معنی؟ با آنکه حضرت رسولﷺ را خصایصی در عبادات بود که امت را نبود مثل نماز شب که بر ایشان واجب بود، و همچنین صوم وصال و غیر اینها که از برای آن حضرت جایز بود، نه از برای امت.

و در اوراق پیش و بعد هم ذکر اولیاء و بعضی از کرامات ایشان را یاد می‌کند و به جز شیخ و مرید کسی را نشان نمی‌دهد. نمی‌دانم این اولیاء در چه زمان و چه طریقه بوده‌اند، هر کسی که فی‌الجملة اطلاعی دارد می‌داند که از زمان رسول خداﷺ، علماء و اولیاء معروف و در کتب سیر و رجالی و اجازات علماء موصوفند، ائمه اطهار و شیعیان ایشان در ضبط احوال ایشان کوتاهی نکرده‌اند. نمی‌دانم مشایخ و

۱ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۱۴۰۰.

اولیاء این مرد چه کسانند که از ایشان نام و نشانی نیست.

باری در صفحهٔ چهل و چهارم و ما بعد در بیان آنکه اولیاء به قضاء الهی راضیند و دعا هم نمی‌کنند، که این حکم را بگردان، اگر هم دعا کنند آن هم به امر حق خواهد بود، احوال دقوقی نامی را ذکر می‌کند که یکی از اولیاء و سالکین سیّاحین بود، شبانگاهی به ساحل دریایی رسید، در آنجا هفت شمع دید که نور آنها عالم را روشن کرده و مردم عقب چراغی می‌گردند، به سوی آنها شتافت ناگاه همه آنها یک شمع شد، تعجب کرد باز هفت شمع شدند، بار دیگر نظر کرد دید هفت مرد شدند، بار دیگر نظر کرد هفت درخت شدند، که سرها بعنان آسمان کشیده‌اند، همگی پرشاخ و پرثمر، لیکن کسی آنها را نمی‌بیند جز او، بار دیگر همه یک درخت شد، بار دیگر هفت مرد شدند، پیش رفت و سلام کرد، جوابش گفتند، بعد از تهنیت‌ها نام و نسبش را و احوالش را بیان کردند و از او توقّع امامت ایشان در نماز کردند، دقوقی پیش ایستاد و اقتداء به او کردند، نمازی به طریق سنیّان به جهت ایشان کرد.[1]

در اینجا می‌گوید در صفحهٔ چهل و نهم بعد از مداحی حسام الدین که او راکمتر از پیغمبری نمی‌داند:

در تحیات و سلام الصالحین   مدح جمله انبیاء آمد عجین[2]

و این اشاره است به تحیاتی که سنیان می‌خوانند و در اثناء آن السلام علینا و علی عباداللّه الصالحین می‌گویند، بعد تشهد می‌خوانند و سلام نماز می‌گویند. و طائفه امامیة می‌گویند که این صیغه سلام است و از نماز خارج می‌شوید، تشهد بعد از نماز و سلام گفتن چه معنی دارد؟

باری بعد می‌گوید:

مدحها شد جملگی آمیخته   کوزه‌ها در یک لگن در ریخته
زانکه خودممدوح جزیک‌بیش‌نیست   کیشها زین‌روی جزیک کیش‌نیست

۱ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۱۹۲۴، به بعد.

۲ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۲۱۲۲.

الی آخر ما قال، ملاحظه کن که از کجا به کجا می‌زند، این بیت اشاره است به مذهب طایفه[ای] از صوفیه که همه مذاهب را حق می‌دانند که الطریق الی اللّه بحسب انفاس الخلائق، در کعبه و بت‌خانه سنگ او شد و چوب او شد، یک جا حجرالأسود، یک جا بُت هندو شد، باری در اثناء نماز کشتی طوفانی شد، اهل کشتی به فغان آمدند، دقوقی در اثناء نماز دعا کرد، کشتی نجات یافت، بعد از نماز آن جماعت نظر به یکدیگر کردند که: فضولی را که کرد؟ همانا امام ما این فضولی را کرد؟

او فضولی بوده است از انقباض   کرد بر مختار مطلق اعتراض [۱]

همگی از نظر دقوقی غائب شدند سالها در حسرت ایشان اشک می‌بارید.

سبحان‌اللّه! در اول او را ظاهراً، باطناً می‌شناسند، تمجیدات می‌کنند، به او اقتداء می‌کنند، آخر فضولش می‌خوانند و می‌روند.

باری ای مریدِ مولوی که خود را تابع آل محمّد صلی الله علیه و آله می‌دانی اختیار داری.

در اوراق بعد از قصص و تمثیلاتی چند که در اثناء آنها همه گریز به شیخ و مرشد می‌زند، در صفحهٔ هفتاد و پنجم اشاره به آن می‌کند که همه کس دیده بصیرت ندارند تا جسم را از جان بشناسند، می‌گوید:

تن‌شناسان زود ما را گم کنند   آب‌نوشان ترک مشک و خم کنند [۲]

تا می‌گوید کلماتی به این مضمون که عقل و مَلَک چونکه از یک جنسند، آدم را نوردیدند و سجده کردند و نفس و شیطان چون طین و گل دیدند اِبا کردند تا می‌گوید:

آن دو دیده روشنان بوده از این   وین دو را دیده ندیده غیر طین

این بیان اکنون چو خر در یخ بماند   چون نشاید بر جهود انجیل خواند

کی توان با شیعه گفتن از عمر   کی توان بربط زدن در پیش کر [۳]

۱ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۲۲۸۷.

۲ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۳۱۹۰.

۳ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۳۴۹۹.

نمی‌دانم در میان این مطلب عمر راکجا جست؟ مرادش این است چنانکه جهود منکر انجیل است با آنکه کتاب خداست، شیعه هم منکر عمر است؟ نسخه که نزد حقیر است همین قدر نوشته، آنچه پیش از این محفوظ حقیر بود از این بیشتر و رسواتر است.

ظاهراً مریدان شیعه رسوائیش را دیده‌اند و رنجیده‌اند، چنانکه اشعار بسیار واضح الافتضاح در نسخهٔ قدیمه هست که در این نسخه‌ها نیست.

در صفحهٔ بعد که در آن بیابان پیغمبرﷺ آب طلبیدند که وضو بسازند، موزه را از پا کنند، عقابی آمد موزه را به هواء برد، ناگهان ماری از موزه افتاد می‌گوید:

خواست آبیّ و وضوء را تازه کرد دست و رو را شست اوزان آب سرد
هر دو پا شست و به موزه کرد رای موزه را بربود یک موزه ربای[1]

نظر کن که چه افترا بر رسول خدا می‌گوید، خداوند امر به مسح پا فرموده، پیغمبرﷺ پا را می‌شوید.

در صفحهٔ هشتاد و دویم در بیان آنکه وسوسه و الهام، هر دو، وارد بر شخص می‌شوند و به یکدیگر شبیه‌اند، تو فریب نخوری، اگر فرق را ندانی توقف کن تا حق را بشناسی از باطل و مغبون نشوی، می‌گوید:

ور ندانی این دو فکرت از گمان لاخلابه گوی و مشتاب و مران
تا نماند در تفکر جان تو غبن ناید بر تو و بر خان تو[2]

لاخلابة کلمه‌ای است که علمای سنی حدیثی نقل می‌کنند که هرکس در وقت بیع آن راگفته تا سه روز اختیار فسخ دارد[3]، و این دخلی به مذهب شیعه ندارد.

۱ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۳۲۳۸.

۲ـ مقصود این حدیث است: **من بایعتَ فَقُل لاخِلابة.** (مسلم، ج ۵، ص ۱۱، به نقل از کتاب احادیث مثنوی، ص ۹۵.)

۳ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۳۴۹۴، بیت دوّم در نسخهٔ نیکلسون نیست، و در نسخهٔ کتابفروشی اسلامیه ص ۳۰۳، سطر ۸ آمده است.

باری نگویی که غرض این فقیر نکته و بهانه گیری است، نه واللّٰه غرض این است که این کتاب اصولاً و فروعاً مخالف مذهب حق است، تو که اطلاعی به علوم نداری این را تالی قرآن می‌دانی، بلکه بالاتر، چون این لب و مغز قرآن است و قرآن ظاهری پوست و قشر است، هر چه گفته حق می‌دانی و اعتقاد می‌کنی و در ویل واقع می‌شوی. این کتاب به کار تو نمی‌آید، صراف نیستی، خود دانی.

در اوراق بعد هم در اثناء تمثیلات ذکر قول و سماع را می‌نماید و موسیقی را از صریر گردش فلک می‌داند و چون بنی‌آدم با آدم در بهشت بوده‌اند این صدا شنیده‌اند و حال در این عالم به کار می‌برند و یاد بهشت می‌کنند به این واسطه، و غنا را که کمال صوفیّه است لازم می‌دانند. و در اثناء کلماتش به جز وحدت وجود منظوری ندارد، خصوصاً در مقامی که بیان می‌کند که عناصر بدن بعد از موت هر یک به کل خود متصل می‌شوند، و جان به جان، گرچه این مطلب را مکرراً تصریح نموده، مطلع مثنوی هم همین است:

بشنو از نِی چون حکایت می‌کند وز جدائیها شکایت می‌کند[۱]

در اثناء همین اوراق می‌گوید:

گر بگویم شرح این بیحد شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود[۲]

حقیر هم همین را می‌گوید.

در صفحهٔ صد و پنجم اشاره به وقعه حدیبیّة می‌کند که رسول [اللّٰه]ﷺ از صلح ملول بودند، و خداوند تعالی سوره فتح را فرستاد. و این افتراست حضرت خبر فتح مکه را داده بودند و عمر بر حضرت اعتراض کرد با جمعی دیگر، که تو نگفتی که من مکّه را فتح می‌کنم، حال چرا داخل مکه نشدی؟ حضرت فرمود که: عمر من نگفتم در این سال داخل می‌شویم، انشاءاللّٰه داخل خواهیم شد آمنین الی آه می‌گوید:

۱ـ مثنوی، دفتر اوّل، ۱.

۲ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۴۴۲۱.

وقت واگشت حدیبیّه رسولﷺ در تفکر بود و غمگین و ملول
ناگهان اندر حق شمع رُسُل دولت انا فتحنا زد دهل[۱]

و این تفسیر موافق تفاسیر عامّه است، آنها هم ذکر ملال رسولﷺ را نکرده‌اند.

بعد چند سطر می‌گوید در عنوان: تفسیر خبر لاتفضلونی علی یونس بن متی:

گفت پیغمبر که معراج مرا نیست از معراج یونس اجتبا[۲]
آن من بالا و آن او بشیب زانکه قرب حق برون است از حسیب
قرب نه از پایین به بالا جستن است قرب حق از حبس هستی رستن‌است[۳]

معنی حدیث این است که رسولﷺ می‌فرماید که: مرا فاضل‌تر از یونس مگویید.

این مضمون نه با عقل سازش دارد، نه با نقل، و حال آنکه لازم می‌آید که احدی از انبیاء بر دیگری افضل نباشد، و این خلاف ضروری ادیان و کتاب است که:

تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض.[۴]

مسلمانان پیغمبرﷺ را أفضل اولوالعزم می‌دانند، بلکه شیعه، ائمه اطهارعلیهم‌السلام را هم بر ایشان افضل می‌دانند.

بلی قرب حق از حبس هستی رستن است، لیکن رستن هر کسی با دیگران تفاوت دارد، مقام لی مع اللّٰه و لوکشف الغطاء با مقام و لکن لیطمئن قلبی تفاوتها دارد، مقام فناء فی اللّٰه مراتب دارد.

باری حدیث از طریق شیعه نیست، در مقام تحقیقی نیستم، اشاره شد.

۱ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۴۵۰۳. این دو بیت در نسخهٔ نیکلسون یک بیت است به این صورت:
وقت واگشت حدیبیه بذُل دولت انا فتحنا زد دهل

۲ـ مقصود این حدیث است: **لاینبغی لأحد أن یقول أنا خیر من یونس بن متی.** (مسند أحمد، ج ۱، ص ۲۰۵ و... به نقل از کتاب احادیث مثنوی، ص ۱۰۲).

۳ـ مثنوی، دفتر سوّم، ۴۵۱۲.

۴ـ بقره/۲۵۳.

[بررسی جلد چهارم مثنوی]

در دفتر [چهارم] در صفحه دهم در قصه حضرت داود علیه السلام که اراده فرمود که مسجد اقصی را بنا کند وحی آمد که تقدیر ما جاری نشده است که این امر از تو ساخته شود می‌گوید:

گفت جرمم چیست ای دانای راز که مرا گویی که مسجد را مساز
گفت بیجرمی تو خونها کردهٔ خون مظلومان بگردن بردهٔ
که ز آواز تو خلقی بی‌شمار جان بدادند و شدند آن را شکار[1]

تا آخر آنچه گفته، نمی‌دانم این قصه را از کجا تحصیل کرده؟ اگر مراد خون ریختن مردمان به ناحق باشد، این کلام هیچ معنی ندارد، پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم قتل نفس حرام نمی‌کند.

و اگر مراد ایشان به مرتبه فناء في اللّٰه رسانیدن باشد این معنی تکمیل نفوس است که شغل انبیاء و أولیاء است، عتاب نمودن ایشان یعنی چه؟ منع از بنای مسجد چرا؟

باری تا وحی آمد که غم به خود راه مده سلیمان علیه السلام مسجد را می‌سازد، و تو با او اتحاد دارید، المؤمنون کنفس واحدة.

در ورق بعد ساختن سلیمان علیه السلام مسجد را بیان کرده و موعظه نمودن آن حضرت خلق را، گاهی به قول، گاهی به فعل، چون نماز و رکوع و سجود و موعظه فعلی بهتر است از قولی. و از اینجا به قصّه عثمان می‌رود که چون خلافت را گرفت، رفت در منبر، بر پله سیّم که جای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود نشست، بعضی در این باب سخن گفتند عذر بدتر از گناه آورد و زبان... از موعظه لال ماند، تا به قرب عصر مردم را معطل نمود.

بیا ببین مولوی چه دستگاهی از برای این سکوت چیده که موعظه فعلی کرد و نور همه عالم را گرفت. ای مولوی از کجا به کجا زدی، عثمان را از کجا آوردی اگر

۱ـ مثنوی، دفتر چهارم، ۳۹۱.

ناخوشی نداشتی؟ می‌گوید:

بعد از آن بر جای خطبه آن و دود　　　تا به قرب عصر لب خاموش بود
زهره نِی کس را که گوید هین بخوان　　　یا برون آید ز مسجد آن زمان
هیبتی بنشسته بُد بر خاص و عام　　　پر شده از نور یزدان صحن و بام[1]

بلی هرکجا... است جای ترس است.

در صفحهٔ بعد می‌گوید:

[در] تفسیر این حدیث که:

مثل أمتی کمثل سفینة نوح من تمسک بها نجا و من تخلف عنها غرق.[2]

بهر این فرمود پیغمبر که من　　　همچو کشتیم به طوفان زمن
ما و اصحابیم چون کشتی نوح　　　هر که دست اندر زند یابد فتوح
چون که با شیخی تو دور از زشتئی　　　روز و شب سیاری و در کشتئ
در پناه جان جان بخشی قوی　　　کشتی اندر خفته ره می‌روی
مگسل از پیغمبر ایّام خویش　　　تکیه کم کن بر فن و بر گام خویش[3]

ای منصف، حدیث که مثل اهل بیتی است نه امتی، خاصه و عامه اهل بیتی نقل کرده‌اند، امتی معنی ندارد، امت شامل همه اهل عصر رسول است تا قیامت، اگر چه به معنی اسلام نیاوردند، کسی نمی‌داند که داخل و مدخول فیه به هم رسد؟ این تصحیف چرا؟ یک جا پیغمبر را کشتی می‌گیری، یکجا امت را تماماً، یکجا او و اصحاب را، اینها تکاذب دارد. اختیار داری، پیغمبر ایام کدام است؟ شیخ کیست؟

۱ـ مثنوی، دفتر چهارم، ۴۹۶.

۲ـ مستدرک حاکم جلد ۲، ص ۳۴۳. (به نقل از احادیث مثنوی، ص ۱۱۱) جالب این است که برخی نسخه‌ها «مثل اهل بیتی...» آورده‌اند مثل نسخه کتابفروشی اسلامیه ص ۳۵۳ تا آن را تعدیل کنند و برخی دیگر «مثل اصحابی...» را آورده‌اند که با اشعار سازگار است. برای توضیح به ص ۱۸۵ ـ ۱۸۶ همین کتاب رجوع کنید.

۳ـ مثنوی، دفتر چهارم، ۵۳۸.

بلی کسی که محمّد ﷺ و آل محمّد ﷺ را کشتی نجات نمی‌داند، اینها را می‌نویسد، مشایخی را که تو ایشان را صاحب کرامات می‌گویی مثل شیخ عبدالله مغربی که در صفحهٔ بعد ذکر شده معلوم نیست چه ملّت دارند، اگر در زمره مسلمین باشند از سنیانند، چون علماء امامیّه [اسامی] علماء و اولیاء و اکابر شیعه را که از زمان حضرت رسول ﷺ بوده‌اند تا به حال همه را در کتب رجال و فهرستها ضبط کرده‌اند، اثری از بایزید و ابراهیم ادهم و امثال اینها نیست، کراماتی را که نسبت به اینها می‌دهند در اول این کلمات اشاره به مأخذ اینها شده [است].

باری بقیه جلد چهارم هم بعضی قصص و حکایاتی است که موافق تواریخ و اخبار عامّه است، یا چیزی است که ضرر و نفعی برای کسی ندارد، این مطالب بر همه کس معلوم است، عمل ضرور است و اللّه الهادی.

[بررسی جلد پنجم مثنوی]

در دیباچه مجلد پنجم می‌گوید:

در بیان آنکه شریعت همچون شمعی است که راه می‌نماید بی‌آنکه شمعی به دست آری راه رفته نشود و چون در راه آمدی این رفتن تو طریقت است و چون به مقصود رسیدی آن حقیقت است جهت آنکه فرموده‌اند: لو ظهرت الحقائق بطلت الشرایع همچنانکه مسی زر شود یا خود از اصل زر بود، او را نه به علم کیمیا حاجت است که آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است، چنانکه گفته‌اند: طلب الدلیل بعد الوصول قبیح...

باری چنانکه می‌بینی نظرش به مذهب صوفیه که می‌گویند: بعد الوصول عبادات قبیح است، و نماز نمی‌کنند و استنجاء هم نمی‌کنند، و انّي أنا اللّه می‌گویند، و لیس فی جبّتی سوی اللّه می‌گویند، و سبحان ما أعظم شأني [می‌گویند].

با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که یزدان نک منم[1]

چنانکه در صفحهٔ چهل و هشتم جلد رابع از بایزید بسطامی نقل کرده و از حسین بن منصور حلاج حکایت می‌کند، آنکه او را به توقیع رفیع حضرت قائم عجل الله فرجه به درک اسفل فرستادند، چنانکه در اواخر کتب رجال علماء امامیّه مسطور است، از این جهت است که مولوی مکرراً در این کتاب می‌گوید:

چون قلم بر دست غدّاری فتاد لاجرم منصور بر داری فتاد[2]

دستم قوت تحریر این بیت را نداشت، لیکن ای شیعه آل رسولﷺ چه کنم چاه را از راه نمی‌شناسی.

مخفی نماند که در آخر این دیباچه که می‌گوید: «چون آدمی از این حیات مُرد شریعت و طریقت از او منقطع می‌شود و حقیقت می‌ماند اگر دارد.» مرادش این مرگ ظاهری نیست، مرادش مردن از حیات ظاهریّه حیوانیّه است در این عالم که آن را فناء فی الله و بقاء بالله می‌نامند، چنانکه در صفحهٔ چهل و نهم جلد چهارم که اشاره شد که در احوال بایزید گفته ظاهر است و مکرر این مطلب را می‌گوید.

باری عبادات را بعد از وصول به این مقام قبیح می‌دانند، از رسول خداﷺ و امیرالمؤمنینعليه‌السلام که در محراب عبادت به شهادت فائز گردید این مشایخ اکملند، بسیار خوب، پس از این بیان مجمل تفصیل مطالب جلد پنجم معلوم شد. لیکن اشاره به بعضی از فقراتش ضرر ندارد، حکایت آن کافری که مهمان حضرت رسولﷺ شد و شب در جامه خود حدث کرد و حضرت در روز به دست مقدس خود شستند که در اول آن جلد است[3]، در طرق و احادیث شیعه اثری ندارد چون ضرری به کسی ندارد، ذکر کرده باشد، اگر چه کذبش ظاهر است، حضرت به جز حجرات زوجات حجره نداشتند که آن مرد را جا بدهند و در را ببندند تا آن مرد در

۱ـ مثنوی، دفتر چهارم، ۲۱۰۲.

۲ـ این شعر قبلاً گذشت.

۳ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۶۴ به بعد.

رختخواب تغوّط کند.

اوراق بعد هم همه در شیخ و مرید است.

در صفحهٔ هفدهم نغمه در طنبور افزوده، عشره مبشره را هم از خواص اولیاء شمرده که از ایشانند، ابوبکر و عمر و طلحه و زبیر، که معلوم است که با امیرالمؤمنین علیه‌السلام چگونه سلوک کردند، در بیان آنکه ما سوی اللّٰه همه آکل ومأکولند، مثلاً: اگر مرغی دانه را می‌خورد گربه او را می‌خورد، تو اگر می‌خواهی مأکول نشوی با کسی باش که او حافظ است یا با کسی که این حفظ را یافت، می‌گوید:

چون که دست خود به دست او دهی — پس ز دست آکلان بیرون جهی
دست تو از اهل آن بیعت شود — که یداللّٰه فوق ایدیهم بود
چونکه‌دادی دست خود در دست‌پیر — پیر حکمت کو حکیم است وخبیر
کو نبی وقت خویش است ای مرید — زانکه از نور نبی آمد پدید
در حدیبیه شدی حاضر بدین — و آن صحابه بیعتی را هم قرین
پس زده یار مبشر آمدی — همچو زرّ ده دهی خالص شدی[1]

در صفحهٔ بعد مناجات می‌کند، می‌گوید:

ای که جان خیره را رهبر کنی — ویکه بیره را تو پیغمبر کنی[2]

این اشاره است به آیه:

و وجدک ضالاً فهدی.[3]

پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله [را] گمراه نامید. و این معنی است که سنیان می‌کنند، مثل باقی تفسیرها که می‌کنند.

[اما] امامیة و بسیاری از عامه هم این معنی را نکرده‌اند، یک معنی آن این است که: خداوند یافت تو را گمنام مابین قوم خود، پس راهنمایی کرد ایشان را به تو، تا

۱ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۷۳۹، با اختلاف در بعض کلمات..

۲ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۷۸۴.

۳ـ سورهٔ ضحی، آیهٔ ۷.

قدری از مقامات تو را دانستند. بلی کسی که، کسانی را که سالها بت‌پرستی کرده‌اند و شراب و گوشت خوک خورده‌اند خلیفه حضرت رسول ﷺ و امیرالمؤمنین بداند، پیغمبر را هم بیره بداند عجیب نیست و حال آنکه انبیاء قبل از بعثت هم معصوم و در عین راه می‌شناسند.

در صفحهٔ بیستم در بیان گرفتاری اهل حق با اهل دنیا تمثیل نموده به آهویی که در طویله خران گرفتار شده، یا هدهدی که در قفس با زاغان باشد، یا ابوبکری که در سبزوار باشد، یعنی سنی که در میان شیعه گرفتار باشد می‌گوید:

او بمانده در میانشان زارزار ‌ ‌ ‌ ‌ همچو بوبکری به شهر سبزوار

پس از آن حکایت گرفتن خوارزمشاه سبزوار را و اراده قتل کردن را و امان خواستن اهل شهر و قبول نکردن او و مگر آنکه یک ابوبکر نامی باشد در شهر که شفاعت کند، حال ببین مولوی چه لعابی می‌دهد، تا آنکه می‌گوید:

سبزوار است این جهان و مرد حق ‌ ‌ ‌ ‌ اندر اینجا ضایع است و ممتحق
هست آن خوارزمشه شاه جلیل ‌ ‌ ‌ ‌ دل همی خواهد از این قوم رذیل[1]

تا آخر آنچه گفته، مثل قحطی نبود چون چند شهر هست که از قدیم‌الایام شیعه بوده‌اند مثل سبزوار و قم و کاشان و قزوین، مولوی به قدر قوّه مدّاحی می‌کند به ناحق.

در اوراق بعد هم به همین طورها سخن می‌گوید، غالباً هم از مکررات است، بلکه بعضی از تمثیلات مستهجنه هم دارد که لزومی نداشت، بعضی هم دروغ بودنش معلوم است مثل حکایت آن کنیزک که الاغ با او جماع می‌کرد، بی‌بی‌اش هم دید، پسندید چنان کرد و مرد.[2] باری ضرری به گلهٔ ما ندارد.

در صفحهٔ سی و ششم بعد از حکایت صاحبان قریه نزدیک یمن از مؤمنی بود که

۱ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۸۶۷.

۲ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۳۳۳.

انفاق می‌کرد و پسرهایش بعد از فوتش بخل کردند، در قرآن مجید ذکر شده و پدرشان وصیت کرده بود که انفاق کنند و موعظه پدر سودی نکرد، چون زمین شوره بودند، می‌گوید:

چاره آن دل عطای مبدلیست   داد او را قابلیّت شرط نیست
بلکه شرط قابلیت داد اوست   داد لبّ و قابلیّت هست پوست [1]

تا آنکه می‌گوید: معجزات انبیاء هیچ یک از اسباب و قابلیّات نبود،

نیست از اسباب تصریف خداست   نیستها را قابلیّت از کجاست [2]

شبستری هم در گلشن راز همین مضمون را می‌گوید:

چه بود اندر ازل ای مرد نااهل   که آن باشد محمّد ﷺ وین ابوجهل

و این مسئله نفی اسباب و علل است که اشاعره که خود را اهل سنت و جماعت می‌دانند به آن قائل شده‌اند و از اینجا به جبر قائل شده‌اند، اگرچه منکر جبرند به ظاهر مثل مولوی، اینکه می‌گوید: نیستها را قابلیّت نیست، اگرچه اشیاء در خارج معدوم و نیست بودند، در علم خدایی موجود بودند، چون حق می‌دانست که بعد از وجود خارجی و جعل قوّه اختیاریه در ایشان چه چیز را قبول می‌کنند، اسباب همان را به ایشان عطا فرمود، مردم مطلب را به عکس فهمیده‌اند جبری شده‌اند، می‌گویند: چون ما را چنین کرد چنین شده‌ایم، نه چون چنین بودید چنین کرد، عمل به خواهش شما کرد تا جبر لازم نیاید، ثواب و عقاب قبیح نباشد، گویا مضمون این حدیث را نشنیده‌اند، **خلقهم الله کما کانوا لعلمه بما کانوا** مضمون این حدیث در کتاب کفر و ایمان اصول کافی مذکور است، علم خداوند هم علت عمل بنده نمی‌شود، علم تابع معلوم است نه عکس، این مسائل را در کتب کلامیه و غیر اینها از هر کجا که مناسب بوده علماء ما ذکر کرده‌اند، از آن جمله مرحوم علامه در تذکره

۱ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۵۳۷.

۲ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۵۴۱.

در مسأله وصیّت از برای اجهل الناس تفصیلی داده[1]، این فقیر در این کلمات بنای تحقیق مطلبی ندارم، ترسیدم گرفتار شبهه مولوی شوی اشاره کردم، خلاصه کار خداوندی بی‌غرض، بی‌علت، بی‌باعث، بدون بلیّات، گزاف نیست، جبر و ظلم از او سر نمی‌زند، قبیح است، تعالی عن ذلک، ای مرید بی‌سواد فکری از برای خود بکن.

باری مولوی و سایر اشاعره را اعتقاد این است که سبب و مسبّبی نیست، سنّت و عادت خدا جاری شده است که چیزی را عقب چیزی ظاهر سازد، و مفاسد زیادی بر این مذهب مترتب می‌شود، چنانکه اشاره به بعضی شد.

در صفحهٔ سی و نهم درکیفیت گرفتن حضرت عزرائیل قبضه از خاک را به جهت خلق آدم علیه‌السلام و زاری کردن خاک و قبول نکردن او می‌گوید: (در عنوان بیان آنکه مخلوقی که تو را از او ظلمی رسد، او همچو آلت است عزرائیل می‌گوید در جواب خاک)

گوش من کر است از زاری کنان / که منم اندر کف او چون سنان
احمقانه از سنان رحمت مجو / در دهان اژدها رو بهر او
از دم شمشیر تو رحمت مجو / ز آن شهی جوکان بود در دست او[2]

این کلام صریح است در اینکه: همه ظلمها را از خدا می‌داند، ظالم را آلت کار می‌داند، چنانکه ابن ملجم لعین را چنین دانست، آلت حقی تو فاعل دست حق.

باری تا آخر آنچه با عزرائیل سخن گفته می‌شود از خاک و جانب خداوند تعالی به قدر صد بیت تمامی از این قبیل است.

در صفحهٔ چهل و دویّم و سیّم که ذکر حشر ابدان و محشر را می‌کند، و اینکه بنده نامه اعمال خود را سیاه می‌بیند، رو به جهنّم می‌رود با ملائکه عذاب، پس از آن رو به پشت سر کرده توقف می‌کند، ندا می‌رسد که: چرا توقف کردی؟ می‌گوید: امیدم به کرم تو بود، ندا به ملائکه می‌رسد:

۱ـ تذکرة الفقهاء ج ۲، ص ۴۶۹ به بعد.

۲ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۶۸۲.

کـای مـلایک بـاز آریـدش بـما / که به دستش چشم دل سوی رجا
لاابـــالی وار آزادش کـــنیم / و آن خـطاها را هـمه خط بـرزنیم
لاابـــالی را کســی بـاشد مـباح / کش زیان نبود ز جرم و از صلاح[1]

تا آخر صفحه، گرچه این کلمات به ظاهر خوش‌نما است، لیکن اشاره است به مذهب اشاعره که می‌گویند که: می‌شود خداوند تعالی مؤمن مطیعی را، بلکه معصومی را، ابد الآباد در جهنّم معذب سازد، و کافر عاصی را چون فرعون در بهشت مخلّد سازد، چون خداوند تعالی خود را لاابالی گفته، چون اینها قائل به حسن و قبح عقلی نیستند، هیچ چیز را قبیح نمی‌دانند، می‌گویند: خدا را از خیر و شر ما ضرری نمی‌رسد، چنانکه شنیدی تفصیل این مطلب را، رجوع به آن موضع از تذکره علاّمه نما، حدیثی شنیده‌اند که:

هؤلاء للجنة و لاابالی، و هؤلاء للنّار و لاابالی.[2]

لیکن معنیش را نفهمیده‌اند که این را دربارهٔ اهل طینت علیین و سجین فرموده، کسی انکاری ندارد.

و در صفحهٔ پنجاه و نهم در بین حکایت آن شیر گرسنه مریض که از روباه شکاری طلب کرد، و روباه رفت و خری را جست در جای بی‌علف و آبی، او را گفت که چرا در اینجا به سر می‌بری؟ بیا برویم به مرغزار، خر ابا کرد و محاجه شد، چند مرتبه، آخر روباه فائق آمد و خر را برد، چون محاجه خر تقلیدی بود، و صاحب دل نبود مغلوب شد می‌گوید:

کـــنده را لوطـــئی در خـــانه بـــرد / ســـرنگون افکـند و دروی مـی‌فشرد
در مـــیانش خـنجری دیـد آن لعـین / پس بگفت انـدر مـیانت چیست این
گـفت آنکـه بـا من اریک بد منش / بـد بـینديشد بـدرّم اشکـمش

۱ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۱۸۴۵.

۲ـ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۳۱.

گفت لوطی حمد لِلّٰه راکه من	بد نیندیشیده‌ام با تو بفن
چونکه مردی نیست خنجرها چه سود	چون ندارد دل ندارد سود خود[۱]

این مثلها آورده که اگر حقیقتی نباشد ظاهرها نفعی ندارد، در عنوان عذر رکاکت این مثل را آورده:

بیت من بیت نیست اقلیم است	هزل من هزل نیست تعلیم است[۲]

ان اللّٰه لایستحیی أن یضرب مثلاً ما بعوضة.[۳]

فقیر می‌گویم که: اینکه اشتباه کاری است، امثال الهیة دخلی به این امثال ندارد، اما ماها بحثی بر اینها نداریم، سخن بر سر این است که غالب مطالب علمی این کتاب، مخالف مذهب امامیة و طایفه عدلیه است این مثل بسیار به حال خود مولوی و مریدان شیعه اثنی عشریش مناسب است که مذاهب فاسده را به ملایمت در ایشان جا می‌کند، و ایشان خنجر تشیع را برکمر زده‌اند و می‌گویند: هرکس غیر مذهب امامیه را داشته باشد با او فلان و فلان می‌کنیم.

در صفحهٔ شصت و دویم در بیان اینکه بعد از آنکه روباه خر را به مرغزار برد و شیر را دید و فرار کرد روباه برگشت و به خر گفت که: آنچه دیدی طلسم و خیال و وهم بود، شیر نبود، می‌گوید:

نقشهای این خیال نقش بند	چون خلیلی را که کُه بد شد گزند
گفت هذا ربیّ ابراهیم راد	چونکه اندر عالم و هم اوفتاد[۴]

تا آنکه می‌گوید:

و آنکه نور عمرّش نبود سند	موی ابروی کژی راهش زند[۵]

۱ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۲۴۹۷.

۲ـ در نسخ مثنوی که داشتیم پیدا نکردیم.

۳ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۲٦.

۴ـ مثنوی، دفتر پنجم، ۲٦۴۹.

۵ـ همان مدرک ۲٦۵۸.

اشاره به اینکه در زمان عمر کسی دعوی رؤیت هلال کرد، عمر به او گفت: هلال نبوده، موی ابروی دیده.

ملاحظه نما که پیغمبر اولوالعزم را نسبت از راه رفتن به مجرد وهم و خیال می‌دهد و عمر را صاحب نور، حضرت خلیل خدا نور سندش نبوده، مثل نور عمری نداشته. آفرین بر مولوی و مریدانش.

و در اوراق بعد هم در طی مطالب چند ذکر بعضی از مشایخش با کرامات ایشان را می‌کند، و حال ایشان معلوم شد، بعد به تقریب اثبات اختیار و نفی جبر را می‌کند، و حال ایشان معلوم شد الی اینکه.... و حال مکرر ذکر شد که خودش و سایر اشاعره فعل عبد را از خدا می‌دانند و عبد را آلت فعل خدا و این عین جبر است، چنانکه علماء ما و معتزله که از عدلیه‌اند این را از مناقضات اشاعره شمرده‌اند، چنانکه در تذکره هم در آن مورد که ذکر شد بیان فرموده.

اوراق بعد هم تا آخر جلد پنجم به جز حکایت شیخ و مریدانش چیز با حاصلی نیست.

[بررسی جلد ششم مثنوی]

تا اینکه در صفحهٔ چهارم و پنجم جلد ششم در بیان آنکه هر کسی لایق هر مقام و منزلت نیست می‌گوید که حل مشکلات و جستن راه به اشارات و بیانات محمّدی صلی الله علیه و آله و سلم می‌شود:

هست اشارات محمد صلی الله علیه و آله و سلم المراد	کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد
صد هزاران آفرین بر جان او	بر قدوم و دور فرزندان او
آن خلیفه زادگان مقبلش	زاده‌اند از عنصر جان و دلش[1]

و مرادش از این بیت مشایخش می‌باشند نه ائمهٔ اطهار علیهم السلام، چنانکه بعضی از

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۱۷۴.

مریدهای شیعه توهم می‌کنند، نظر نمی‌کنند که بعد می‌گوید:

گر ز بغداد و هری یا از ریند　　بی‌مزاج آب و گل نسل ویند

ائمه علیهم السلام کجا از بغداد [و] ری بودند؟ جنید بغدادی بود، بایزید بسطامی از ری، نظیر این بیت که می‌گوید:

پس امام حق ناطق آن ولی است　　خواه از نسل عمر خواه از علیست[1]

چنانکه بیان شد و خواهد شد.

در چند سطر بعد هم اشاره به شمس بودن شمس تبریزی می‌کند، و مداحی حسام‌الدین و عذر قلّت مداحی را می‌خواهد که از مردم بد سگال اندیشه دارم و الاّ زیادتر می‌گفتم و از اینجا به تکفیر حضرت ابوطالب مشغول می‌شود و با این واسطه رخنه در مذهب امامیه می‌کند، که قائلند که پدران و اجداد ائمه علیهم السلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله تا آدم همگی بر دین حق بوده‌اند، در اصلاب طاهره مطهره بوده‌اند می‌گوید:

صد دل و جان عاشق صانع شده　　چشم بد یا گوش بد مانع شده
خودیکی بوطالب آن عم‌رسول صلی الله علیه و آله　　مینمودش شنعت عربان مهول
که چه گویندم عرب کز طفل خود　　او بگردانید دین معتمد
منصب اجداد و آبا را بماند　　در پی احمد چنین بیره براند
آن رسول صلی الله علیه و آله پاک باز مجتبی　　از پی آن تا رهاند مرد را
گفتنش ای عم یک شهادت تو بگو　　تا کنم با حق شفاعت بهر تو
گفت لیکن فاش گردد از سماع　　کلّ سر جاوز الاثنین شاع
من بمانم در زبان این عرب　　پیش ایشان خوار گردم زین سبب
لیک اگر بودیش لطف ماسبق　　کی بدی این بد دلی با جذب حق
الغیاث ای تو غیاث المستغیث　　زین دو شاخه اختیارات خبیث[2]

۱ـ مثنوی، دفتر دوّم، ۸۱۷، در نسخهٔ نیکلسون چنین است: پس امام حیّ قائم آن ولیست.

۲ـ مثنوی، دفتر ششم، ۱۹۳ به بعد.

ای مرید شیعه اگر می‌خواهی در تحت تصرف مولوی باشی، این خنجر تشیع را از کمر بگشا چیزی از برایت باقی نگذارده.

در صفحهٔ هیجدهم در مقام اینکه اگر می‌خواهی حیات حقیقی را بیابی از این حیات جسمانیهٔ دنیویه بمیر و فانی شو، نفی کن تا اثبات شود، حضرت، ابوبکر را از خود راضی کرده، چنانکه فاروق را در آخر جلد پنجم کرده، از قول پیغمبرﷺ این افترا را می‌گوید: که اگر می‌خواهید کسی را ببیند که پیش از مرگ مرده، و موتوا قبل أن تموتوا، را بدانید ابوبکر را مشاهده کنید

هر که خواهد کو ببیند بر زمین | مرده را کو می‌رود ظاهر یقین
مر ابوبکر تقی را کو ببین | شد ز صدیقی امیرالصادقین
اندر این نشأه نگر صدیق را | تا به حشر افزون کنی تصدیق را[۱]

تا آخر آنچه گفته، تا به حال علي بن أبی‌طالبؑ صدیق این امت بود، تقی و اتقای امت بود، حال ابوبکر اصدق الصادقین شد، این مطلب را می‌کشد تا صفحهٔ بعد که از جمله کسانی که نشأه آخرین را ندیده‌اند، و ظاهر ببینند، طایفه شیعه‌اند که در مصیبتهای اهل‌بیت رسالت تعزیه برپا می‌کنند و می‌گریند. در عنوان می‌گوید: تشبیه مغفّلی که عمر ضایع کند و در نزع بیدار شود به ماتم اهل حلب؛ [که] از قدیم شیعه بوده‌اند، می‌گوید:

روز عاشورا همه اهل حلب | باب انطاکیه اندر تا بشب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم | ماتم آن خاندان دارد مقیم
تا بشب نوحه کنند اندر بکا | شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتهان | کز یزید و شمر دید آن خاندان
از غریو نعرها در سرگذشت | پُرهمی گردد همه صحرا و دشت
یک غریبی شاعری از ره رسید | روز عاشورا و آن افغان شنید

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۷۴۷.

شهرها را بگذاشت و آن سو رای کرد — قصد جستجوی آن هیهای کرد
پرس‌پرسان می‌شد اندر افتقاد — چیست این غم بر که این ماتم فتاد
این رئیسی رفت باشد که بمرد — این چنین مجمع نباشد کار خُرد
نام او و القاب او شرحم دهید — که غریبم من شما اهل دهید
چیست نام پیشه و اوصاف او — تا بگویم مرثیه الطاف او
مرثیه سازم که مردی شاعرم — تا از اینجا برگ و لالنگی برم
آن یکی گفتش که تو دیوانهٔ — تو نهٔ شیعه عدو خانهٔ
روز عاشورا نمی‌دانی که هست — ماتم جانی که از قرنی به است
پیش مؤمن کی بود این قصه‌خوار — قدر عشق گوش عشق گوشوار
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح — شهره‌تر باشد ز صد طوفان نوح
گفت آری لیک کو دور یزید — کی بُدست آن غم چه دیر اینجا رسید
چشم کوران این خسارتها بدید — گوش کرّان این حکایتها شنید
خفته بودستید تا اکنون شما — تا کنون جامه دریدید از عزا
پس عزا بر خود کنید ای خفتگان — زانکه بد مرگیست این خواب گران
روح سلطانی ز زندانی بجست — جامه چون دریم و چون خائیم دست
چونکه ایشان خسرو دین بوده‌اند — وقت شادی شد چو بگسستند بند
سوی شادروان دولت تاختند — کنده و زنجیر را انداختند
دور ملکست و گه شاهنشهی — گر تو یک ذرّه از ایشان آگهی
ورنهٔ آگه برو بر خود گری — زانکه در انکار نقل محشری
بر دل و دین خرابت نوحه کن — چون نمی‌بیند جز این خاک کهن[1]

ای مولوی همه جا تفحص کردی و ضایع‌کننده عمر را نیافتی، مگر کسانی که تعزیه داری آل رسول صلی الله علیه و آله را برپا می‌دارند؟ و حال آنکه علماء سنی و شیعه

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۷۷۷ به بعد.

مرثیه‌ها گفته‌اند، حتی شافعی که تو او را امام می‌خوانی. نزد آل رسولﷺ متواتر است که پیغمبران اولوالعزم در مصائب آل رسولﷺ گریستند، در کتب انبیاء ذکر این مصیبتها شده.

عجب برهان و دلیل هم آورده که ایشان خسرو دین بوده‌اند، به کشته شدن از کند و زنجیر خلاص شده‌اند، پس وقت شادی و فرح است. آفرین بر تو، یکجا می‌گویی اولیاء چون متصل به حق شده‌اند و فانی في اللّٰه می‌باشند، هر کجا که هستند به ظاهر، در واقع در جوار الهی و در دار کرامت اویند، بلکه می‌گویی خود حق تعالی شده‌اند، پس کنده و زنجیر کجا؟ یکجا اینها را می‌گویی.

سلّمنا در بند و زنجیرند پس بهترین خلایق آن کسی است که ایشان را بکشد و از زنجیر خلاص کند و به ملک و شاهنشاهی برساند، این تحقیق تو را خدا هم ندانسته بوده که در چندین موضع از قرآن یهود را لعنت کرده، وعده عذابها داده به جهت کشتنشان انبیاء را که: **وقتلهم الأنبياء بغير حق.**[1] باری شیعه هم دل و دین خرابی دارند، اعتقاد هم به معاد و محشر ندارند، بر دین خود گریه کنند که مرده است، اختیار داری، الحمدللّٰه تو که عمر را ضایع نکردی!

بعد از اینها هم حکایت موری را می‌کند که دانه را می‌کشید و خبر از خرمن نداشت[2]، مثل تعزیه‌داران که دنیا را می‌بینند و آخرت را نمی‌بینند، راضی به خلاص شدن اولیاء از بند و کند نمی‌شوند.

و در اوراق بعد هم قصه خریدن ابی‌بکر بلال را حکایت می‌کند و در مداحی این صدیق کوتاهی نمی‌کند و در اثناء این، حدیث دروغ اصحابی کالنّجوم را ذکر می‌کند و بلال را مداحی می‌کند[3]، و حال آنکه بلال بعد از رسول خداﷺ اذان را و مدینه

۱ـ آل عمران/۱۸۱.

۲ـ مثنوی، دفتر ششم، ۸۰۶.

۳ـ مثنوی، دفتر ششم، ۸۸۸ به بعد.

را ترک کرد و عاق ابی‌بکر و مولای خود شد، یکی از این دو خطاکارند.

بعد از آن قصه هلال را می‌گوید به همین طورها[۱]، بعد از اینها حکایت شیخ ابوالحسن خرقانی راکه بر شیر هیزم حمل می‌کرد و بر آن می‌نشست و مار را تازیانه خود می‌کرد، و مکرر ذکر آیه و شاورهم فی‌الامر و امرهم شوری بینهم را می‌نماید و حمل بر ظاهر هم می‌کند[۲]، غافل از آنکه رسول خدا ﷺ را حاجتی به شوری نبود، وحی الهی ایشان را کافی بود، غرضش تصحیح شورای عمر است، مثل حدیث: الجماعة رحمة.

در صفحهٔ بعد هم که شصتم است از برای اثبات خلافت به اجماع، و در این مقام حکایت موش و جغر[۳] را می‌کند، که موش خاکی و جغر آبی است، که با هم آشنا شدند روزها موش می‌آمد و بر لب جوی می‌نشست و با جغر مؤانست و صحبت می‌داشتند، تا آنکه وقتی موش گفت که من می‌خواهم، هر وقت خواهم تو را بیابم ریسمانی بر پای خود و من ببند که رابطه باشد، گریه و لابه زیادی کرد تا جغر راضی شد، می‌گوید:

بـر سـر گـورم اگـر خـواهـی نشست　　خواهد از چشم لطیفت اشک جست
نـوحه خـواهـی کـرد بـر مـحرومیم　　چشـم خـواهـی بست از مـظلومیم[۴]

تا آخر آنچه گفته، مرادش از موش جسم است و از جغر جان، که از عالم ربوبیت است که مکرر تعبیر از آن به دریا می‌کند، و قطره‌ها راکه خلقند از دریا می‌داند، که وحدت وجود است به سبب تعینات کثرت به هم رسیده، پس در حقیقت مرادش از جغر آبی، ناشی و زاده از دریا است و خدا را هم جسم مـی‌دانـد، کـه مـذهب

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۱۱۱۰ به بعد.

۲ـ مثنوی، دفتر ششم، ۲۱۲۶ به بعد.

۳ـ به فتح جیم و سکون غین، غوک، وزغ (قورباغه) جغز هم گفته شده. چغز و چغر هم گفته شده. رجوع شود به فرهنگ عمید حرف ج، چ.

۴ـ مثنوی، دفتر ششم، ۲۷۱۰ با اختلاف در کلمات.

طایفه‌ای چند از سنیان است، که از برای خدا الم و راحتی قائلند که گاهی به تعذیب بندگان متألم می‌شود، چنانکه این حدیث جعلی از ایشان مشهور است که: وقتی خدا را درد چشم عارض شد عصابه بر آن بست، ملائکه به دیدنش رفتند از بس که بر هلاکت قوم نوح گریسته رَمَد بر چشمش عارض شده.

مولوی در ورق آخر کتاب همین مطلب را پرورش داده، در قصّه سه شاهزاده که به قلعه ذات الصور رفتند و صورت دختر شاه چین را دیدند و عاشق شدند، اول برادر بزرگتر رفت در آنجا، بعد برادر میانه رفت، و بعد از زمانی به جهت قصد خودسری و حسد بر ملک شاه، تیری بی‌خبر از شاه از ترکش شاه برون آمد و از آن زخم مرد، و شاه ماتم او را گرفت، تیر از شاه، ماتم از شاه، و ظاهر است که مراد مولوی از آن قلعه دنیاست و آن صور زینتها و زخرفات دنیا است، مراد از شاه چین پروردگار و همه خلق شاهزاده‌اند، مخالفت می‌کند و مبتلا به اعمال خود می‌شوند، خدا هم ایشان را مبتلا نموده، و از خود جدا کرده، محبت دارد بر ایشان، ماتم می‌گیرد و می‌گرید، اینها باز وحدت وجود است [که] می‌گوید، و تجسم حقّ تعالی.

چون به ترکش بنگرید آن بی‌نظیر / دید کم از ترکشش یک چوبه تیر
گفت کو آن تیر و از حق بازجست / گفت اندر حلق او آن تیر تست
عفو کرد آن شاه دریادل ولی / آمده بُد تیر او بر مقتلی
کشته شد در نوحه او می‌گریست / اوست جمله هم کشنده هم ولیست
ور نباشد هر دو او پس جمله نیست / هم کشنده خلق و هم ماتم کنی است[1]

پنج ورق به آخر کتاب مانده قصه زن جوحی را گفته که آن زن قاضی را به حیله به خانه آورده و او را در صندوقی پنهان کرد و شوهرش آمد و گفت این صندوق را می‌برم و می‌فروشم، صندوق را بر دوش حمالی داد، قاضی در راه به حمال استغاثه کرد که نائبِ [من در محکمه] مرا خریده که صندوق را سربسته بخرد و نائب آمد

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۴۸۶۷.

جوحی گفت صندوق را می‌گشایم بیع چیز نادیده باطل است، نائب التماس کرد ستاری کن تا با تو ستاری کنند، سربسته بفروش که ما و تو صندوقی می‌باشیم، اولیاءاللّٰه ما را سربسته می‌خرند و آزاد می‌کنند.[۱]

هر زمان صندوقی ای ناپسند / هاتفان و غیبیانت می‌خرند
زین سبب پیغمبر با اجتهاد / نام خود و آن علی مولی نهاد
گفت هرکس را منم مولی و دوست / ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا آنکه آزادت کند / بند رقیت ز پایت برکند[۲]

مخفی نماند که چون بعضی از قاصرین توهم کرده‌اند که این ابیات دلالت بر تشیع این مرد می‌کند، اشاره می‌شود به عکس است، بیانش اینکه این حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه متواتر است، احدی انکار نکرده، و اشاره است به آیه شریفه:

النبي اولی بالمؤمنین من انفسهم.[۳]

«پیغمبر سزاوارتر است نسبت به مؤمنین از خود ایشان.»

همگی باید از فرمان او بیرون نروند، و این خلافت بلافصل [حضرت] امیر علیه‌السلام است، چنانچه در احادیث بسیار از سنی و شیعه این مضمون واضح است، خصوصاً در خطبه غدیر خم، سنیان نتوانسته‌اند حدیث را منکر شوند، اما در معنی حدیث خدشه کرده‌اند که مولا در لغت به معنی اولی به تصرف هست، اما معانی دیگر هم دارد، به معنی پسر عم و خویش و آزاد کننده و آزاد کرده شده و دوست هم آمده، غالب ایشان معنی دوست بسیار می‌کنند، مولوی این معنی را گرفته، مولی و دوست گفته، دوست تفسیر مولی است، ملاحظه کرده که این رسوا است معنی آزاد کننده هم کرده، دیده این هم غلط است، آزادی معنوی گرفته، این معنی هم غلط است.

۱ـ مثنوی، دفتر ششم، ۴۴۴۹.

۲ـ مثنوی، دفتر ششم، ۴۵۳۷.

۳ـ احزاب/۶.

امّا معنی اوّل پس به جهت آنکه این صفت، اختصاصی به امیرالمؤمنین ندارد، هر مسلمانی تابع پیغمبر است، هر کس را آن بزرگوار دوست دارد ایشان هم دوست می‌دارند، پیغمبر خدا در چندین موضع این را می‌فرماید، خصوصاً در غدیر خم، سه روز هفتاد هزار حاج معطل کند با کمی آب و بی‌سرسایه، قلیلی به منزل جحفه مانده، رسیدگان به منزل را سرگردان کند و باقی را نگاه دارند، که این مطلب را بفرماید، بسیار عجب است!

اما معنی دویم که آنهم اختصاصی به جانب امیرعلیه‌السلام ندارد، به جهت آنکه مراد از آزادی تکمیل نفوس بشریه است که آنها را از رذائل اخلاقی و عقاید و اعمال رهایی داده، به سر منزل بقاء، بالله برسانند.

مولوی و سایر سنیان حدیث اصحابی کالنجوم را مسلم می‌دانند، یعنی رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند که: اصحاب من مثل ستارگان آسمانند، به هر یک از ایشان که پیروی کنید به راه راست رفته‌اید، به سرمنزل هستی می‌رسید و این دروغ را از آیهٔ کریمه اقتباس کرده‌اند،

و هو الذّي جعل لكم النّجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ و البحر.[1]

باری این را پیغمبر مکرر نمی‌فرماید.

طول نمی‌دهم، ماحصل آنکه این کلمات به این تطویل از چند مطلب خارج نیست، یا ذکر اخلاق حمیده است مثل: زهد و ورع و تقوی و صبر و شکر و امثال اینها، یا ذکر اخلاق رذیله است چون: اضداد اینها، و اینها در نیم صفحه از کتاب کافی در ذکر جنود عقل و جهل ذکر شده از امام معصوم‌علیه‌السلام، بلکه در یک آیه از قرآن که:

ان اللّه يأمر بالعدل و الاحسان الآيه.[2]

نزاعی هم در اینها نیست، یا ذکر عقاید و اعمال است که از قرآن استنباط کرده و

۱ـ انعام/۹۷.

۲ـ نحل/۹۰.

غالباً موافق مذاهب باطله از متصوفه و غیرهم است، یا ذکر سیر و سلوک است که اول منزل آن عشق و محبت است، و آخر منزل مرتبه فناء فی اللّٰه و بقاء باللّٰه است، و شکی نیست که سیر در این راه پرخطر و وصول به منزل بدون راهبری میسّر نیست، و تو می‌دانی که علم به این راه جز پروردگار عالم کسی ندارد، مگر آن کسی که او را پروردگار راهنمایی کرده باشد و آن انبیاءند، بلانزاع بین الملیین.

سخن در اینجاست که: هرگاه دسترسی به نبی نباشد چه باید کرد؟ مولوی می‌گوید: شیخ زمان، که او را ولی می‌نامند و کسانی را نشان می‌دهد که قطعاً از اهل بیت عصمت خبری نداشته‌اند، آنها هم منقرضند. در این زمان هم هر بی‌خبری، بی‌سوادی که کتاب خدا را نمی‌داند و از علوم انبیاء و ائمّهٔ هدی علیهم‌السلام خبری ندارد، مدعی راهبری راه وصول است.

آخر تو تصور کن که آیا خدای تعالی دربارهٔ بندگان کوتاهی کرده یا رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله یا ائمهٔ هدی؟ أئمه هدی را اصحابی و روات حدیثی بوده معروف، به فرموده ائمّه به فضائل و علوم دینیّه موصوف، که از حصر و عد بیرونند، علوم ایشان را دست به دست، سینه به سینه آورده‌اند تا به حال، و انشاءاللّٰه إلی یوم القیامة.

تو اگر طالب حقی دست از ایشان برمدار تا به مقصد برسی. زیاد نمی‌گویم:

والسّلام علی من اتبع الهدی و خالف الهوی و الحمدللّٰه رب العالمین

سنة ۱۳۰۴ [ه، ق].

فهرست

آیات، روایات، اشخاص، کتابها

فهرست آیات

فهرست روايات

فهرست اشخاص

فهرست کتابها

تذکر مربوط به صفحه ۲۴۶، پاورقی شمارهٔ ۱.

لازم به یادآوری است که مؤلف بستان السیاحة، زین العابدین شیروانی همان مستعلیشاه است و مطلب پاورقی اشتباهاً چاپ شده است.